Printed by Ramchandra Yesu Shedge, at the 'Nirnaya-Sagar' Press,
26-28, Kolbhat Street, Bombay.

Published by The Trustees of Sheth Narayandas and Jethanand Assanmal Charity Trust
236, Kalbadevi Road, Bombay 2.

शेठ नारायणदास तथा जेठानन्द आसनमल पुष्टिमार्गीय ग्रन्थमाला. रत्न ११.

श्रीकृष्णाय नमः

श्रीमदखण्डभूमण्डलाचार्यवैश्वानरावतारश्रीमच्छुद्धाद्वैताखण्डब्रह्मवादप्रवर्तक-

श्रीमद्वल्लभाचार्यमहाप्रभुविरचितः

सप्रकाशस्तत्त्वार्थदीपनिबन्धः

(टिप्पणी-आवरणभङ्ग-योजना-सत्स्नेहभाजनैः समलङ्कृतः)

तस्य

प्रथमं शास्त्रार्थप्रकरणम्

(विविधपरिशिष्टैः, आङ्ग्ल-गुर्जरानुवादादिभिः समुपबृंहितम्)

तच्च

ओङ्कारजित्तनुपा हरिशङ्करशास्त्रिणा संशोधितम् ।

श्रेष्ठिआसनमल्लात्मजयोः नारायणदासजेठानन्दयोः संरक्षितद्रव्यव्यवस्थापकैः

२३६ कालबादेवी रोड, मुम्बई २– इति स्वीयकार्यालयात्

१९९९ वैक्रमीये

प्रकाशितम् ।

निर्मञ्छनम् रू. ५-०-०

PREFACE.

A short life of Vallabhacharya by late Prof. M. G. Shastri, M. A.

Shrimad Vallabhacharya was born in Champakarnya in Raipur in Vikram Samvat 1535 and according to another view in 1529. I do not want to enter into his ancestry. His family is renowned. They were very great sacrificers. Vallabhacharya's ancestors were, therefore, very proficient in Jnana and Bhakti Margas. His father, Lakshman Bhatta, seems to have given the sacred thread to Vallabhacharya at Benares and educated him on true Hindu Shastraic lines. He lost his father at the very early age of 11 and seems to have proceeded to Deccan where Bhatta schools were satisfactorily proceeding. It seems that at Vidyanagar, two schools of thought decided the truth of Upanishadas. One followed Shankaracharya and the other Vaishnavas. Tradition says that when Vallabhacharya went to Vidyanagar, the Shankarites were on the point of winning the game but Vallabhacharya's arrival turned the balance. Krishnadeo Raja of Vidyanagar and Vallabhacharya showed that the Shankarite interpretation of the Upanishads was not as it should be. Vaishnavas came off Victorious. They all assembled and made a particular ceremony which goes by the name of Kanakabhishek, the highest honour that can be conferred on an Acharya. This done, he seems to have visited the whole of India three times, and he says that practically the whole Indian tradition is going to perish. He saw that Karma Marga was not understood as it should be. Jnana and Bhakti Margas were not satisfactory. Karma Marga was guided in those times by the Bhatta School or the Prabhakar School; the Jnana Marga was in the sway of Shanakarites, and Bhakti Marga was equallyso. It had changed into Upasana Marga. It was in the government of Shridhar and such other Acharyas.

Now, after taking this experience, he married at Benares at the age of 30 and had two sons who are also illustrious, Gopinath and Vitthalesh. After his marriage, he decided to settle at holy Prayag

or as it is now called Allahabad, and in the quiet of Prayag, he wrote out all that he had to say. In 1567 Gopinatha was born; in 1572 Vithalesh. In 1517 he went to Benares and accepted the final Ashrama of renunciation or Vaishnava Tridandaka Sannyāsa. He expired in the same year. He has given us a number of valuable books.

He was dissatisfied because true Karma Marga was failing and true Jnana Marga was being ruined. Bhakti had not made its appearance. Philosophically speaking, keeping aloof for some time the minor thinkers, there were two schools of thought of whom the absolutists taught that everything that we observe is a phantom, that there is only one all-pervading Atman or Brahman and that everything else is nothing but a phantom or fiction. Vallabhacharya had to oppose this view and had to teach pure spiritualism. What he wanted to say was that everything that we witness is not a dream or phantom but it is only a form of spirit of Atman or Brahman. He teaches that the Universe is nothing but the Brahman or Atman, nothing but the Supreme Being.

We take up this purist school of Vedanta system that everything is Brahman. How then to account for a difference? Vallabhacharya answers that Brahman has innate power in him and by this power of involution and evolution he gives Ananda complete in itself and involved in us. To be more exact, we are not merely believers in spirit but in one Sachhidananda Brahman. This Ananda is involved in the soul. It is not patent but latent in the soul.

Every soul is working to bring out this Ananda which is concealed in him. So also with the material universe which has not only life in it but Ananda also. When the Supreme Being passes his grace, the whole Universe may develop Ananda again and everything will be Sachhidananda. This is Vallabhacharya's truth in a nutshell. To him Karma, Jnana and Bhakti theory is but a little transformed.

Vallabhacharya wrote an independent Bhashya of Purva Mimamsa. Only a fiftieth part of this is available. Forty-nine parts out of the fifty are lost to us; and even this fiftieth part is just enough

to show Vallabhacharya's views on Purva Mimamsa. Tha Vedas teach us the Leela by Supreme Being, Sachhidananda in its Kriya or Karma aspect. The whole Purva Kanda and Purva Mimamsa deal with it. So also Brahma Mimamsa is a little bit transformed. While, according to Vallabhacharya's teachings, Brahman is not only an efficient and instrumental cause of the Universe but also its material cause. As a gold ornament is made of nothing but gold, so also the Universe, the soul and the Supreme Being are essentially quantatively and qualitatively only one. We take the positive view. Vallabhacharya has taught us that everything is nothing but Brahman. Why then are we miserable? We have forgotten the Supreme Being. Once we see that the Supreme Being is full of grace, we are not the supplicants of his grace. It is this weakness of the soul that makes him happy.

Vallabhacharya tells us that we are unhappy because we do not seek to shelter our faith in true divine love. God is all grace. He passes it on to us. Then we begin to drink of the ecstasy of which Sachhidananda is all full. This is Brahmavada theory. It does not condemn Karma or Jnana Marga.

Vallabhacharya has written a commentary on the Purva Mimamsa and on the Brahma Mimamsa. He seems to have believed that in the very Gayatri Mantra the word "Varenya" is derived from Vrin 'to choose or woo' the supreme Being. This Varana aspect is emphasised by Vallabhacharya who teaches that divine love is *almost achieved through the common love that we notice between* a loving couple. He wants to show that Bhakti Marga has its root in Varana in the Gayatri and that this idea has been later expounded even in the Upanishads. You find that the Supreme Being chooses that soul which seeks shelter in it. Vallabhacharya says that Gayatri brings out a relationship between Gayatri Mantra which teaches choice marriage with the Supreme Being. Until the soul brings out the choice marriage with the Supreme Being there is no hope of emancipation from Samsara. This idea he found very well developed in Bhāgavata, especially in Ras Leela. When Vallabhacharya uses the word Krishna, he does not use it in the ordinary sense.

In the word Krishna there are two words Krish and Na. 'Krish' means 'Bhoo or existence' and 'Na' means 'Bliss or delight'. This combination of Sachhidananda and Ananda therefore makes Krishna nothing but an embodiment of the Supreme Being. We also use the word Shri Krishna. Shri Krishna is Shriya Yuktah Krisha-Brhamn is mascule, feminine and neutral, He is all- embracing and can be what He chooses. We have Chit but we want Ananda also which is possible by choice marriage with Krishna. This teaching has excellently been brought out in Ras Leela and therefore Vallabhacharya has taught us Ras Leela. He has given us four books and also a commentary viz. Prakasha. He has, besides, written a number of small books.

Tattva Dip Nibandha and its various commentaries:

(By Principal J. G. Shah, M. A.)

Tattva Dip Nibandha consists of two parts—the Karika portion and the Prakasha portion. Both are the compositions of Vallabhacharya. The former is in verse, and it sets forth his doctrine in a succint way. The latter is in prose—being exposition of what he had said in the Karika. Had he not written this Prakasha commentary, much of the meaning of the Karikas would have remained obscure but the Prakasha throws light and illuminates the whole thing. Just as Mammata in his Kavya Prakasha wrote the Karikas and his own commentary to explain the Karikas, in the same way Vallabhacharya wrote his Prakasha, to explain his thought, already put in the Karikas. The whole work is divided into three sections, 1 शास्त्रार्थ 2 सर्वनिर्णय & 3 the भागवतार्थ. On the first two sections, we find the entire प्रकाश, but on the third it is only fragmentary i. e. from the 1st Skandha of Bhagvat upto 122nd Karika on the 5th Skandha i. e. the Prakash is not complete, where as the Karika portion is complete.

Besides Vallabhacharya's own commentary, there are several other commentaries on the Prakasha, some of which are unfortunately fragmentary in character. These are आवरणभङ्ग of Purushottamji, योजना, टिप्पणी of Shri Kalyanraiji and सन्देहभञ्जन of Gattulalji. The second commentary योजना is also written by Purushottamji and it is available

on the Karika portion of the Bhagvatartha, from the 122nd Karika of the 5th Skandha upto the end of that chapter. In that chapter Purushottamji did not write his आवरणभङ्ग but योजना. The आवरणभङ्ग was intended to explain the Prakasha and not the Karikas proper. This being the case, the आवरणभङ्ग commentary is available only on the प्रकाश portion. टिप्पणी and स्नेहभाजन and other commentaries are available only on some portion of the शास्त्रार्थ प्रकरण.

Of all these commentaries, आवरणभङ्ग is the most scholastic and exhaustive, explaining each and every word or part in the प्रकाश commentary of Vallabhacharya, which requires elucidation. Purushottamji has not left any single point untouched. Shri Purushottamji was the greatest scholar in the Pushti Sampradaya, after Vallabhacharya and his son Vitthaleshji. He was born on the 11th day of the bright half of Bhadrapada 1724 Samvat at Gokula. He is seventh in descent from Shri Vallabhacharya. From his early childhood he displayed his great love of learning. He was considerably influenced by his uncle Shri Krishnachandraji who was an eminent scholar. Purushottamji studied critically the Anu-Bhashya of Vallabhacharya from him and the result of this study is Bhava-Prakashika and the portion of the commentary called Gunopasamhar pada of Anu-Bhashya. After Samvat 1739 Purushottamji settled at Surat, from which place he continued his literary activities. It is not possible to give a complete list of his works, but just to give an idea we give below the list published by Shastri Harishankar Omkarji in his ariticle on Shri Purushottamji.

1 Bhashya Prakasha—a commentary on Anu-Bhashya.
2 Suvarna Sutra— „ „ Vidvan Mandana.
3 Āvarna-Bhanga— „ „ Tattva Dip Nibandha
4 Subodhini Prakasha „ „ Subodhini.
5 Prasthānratnakar—a work on logic.
6 Commentaries on the sixteen works of Shree Vallabhacharya
7 Prāhastavāda.
8 Panditakarbbhindivāda.
9 Srishtibhedavada—a philosophical treatise on the nature of the world.

10 Ávirbhava Tirobhava Váda.
11 Khyativada—a philosophical treatise.
12 Pratibimbaváda „
13 Andhakáraváda „
14 Brahmatvádi Devatáváda.
15 Jivavyápaktva Khandanaváda—on the refutation of the theory about the omnipresence of the soul.
16 Jivapratibimbatava. On the refutation of the theory about the soul's being reflection.
17 Urdhavapundra niranyaváda.
18 Tulsimáládháranaváda.
19 Shankhachakradháran váda.
20 Murtipujáváda.
21 Bhágvat shanká nirásaváda.
22 Updesh shanká nirása váda.
23 Bhaktyutakarshaváda.
24 Vastraseváváda.
25 Bhedábhedaváda.
26 Abhayaváda.
27 Ȧtmaváda.
28 Svavritiváda.
29 Jayashri Krishnavichárváda.
30 Utsava pratána.
31 Dravyashuddhi.
32. Bhaktihansavriti.
33 Bhaktihetunirnaya Vivriti.
34 Purvamimansa Bhashya Vivarana.
35 Nyasadesha Vivriti.
36 Gayatri Karika Vivriti.
37 Vallabhashtaka Vivarana.
38 Kaivalyopanishad Dipaka.
39 Brahmaopanishad „
40 Nrihinshatapenyupanishad.
41 Chhandogayoupanishad dipaka.
42 Shvetashvatara „ „

(38–42: Commentaries on the Upanishads)

43 Upanishad Samgraha.

44 Adhikaranmālā. } On the Brahmsutras.
45 Bhavaprakashvritti. }

Some of these works are in the nature of commentaries and some independent works. Most of these are philosophical. From this list, it is obvious what a great genius Purushottamji was! Not only did he write these works; but also he engaged himself in a controversy on philosophical subjects with the Pundits of the day. When he was at Surat, he had such a controversy with one Bhāskarrāi, who was a great scholar of the Shakti school. Another scholar with whom he was engaged in the philosophical controversy and who was a mighty genius of the Shaiva school was Appaya Dikshit. It must be said here that in all the philosophical controversies, in which Purushottamji was engaged, he was always trimphant over his rivals.

Shri Purushottamji's style of approaching any subject in his commentary was comparative. He was thoroughly acquainted with all the philosophical systems. In his Anu-bhāshya Prakāsha and Āvarana-Bhanga commentaries, we find his masterly knowledge of the systems of Shankar, Rāmanuja, Bhāskar, Madhava, Bhikshu and Shaiva. Mr. Shridhar Pathak writing of Purushottamji's commentary on Anu-Bhashya in the introduction to his Balbodhini, observes. 'Such a work was never seen by the learned. In making this statement, we do not trespass the limits of truth. Shri Purushottamji Maharaja has certainly become life-blood of Shudodha-dwaita philosophy by the compliation of this work: (एतादृशो ग्रन्थ. पण्डितैरदृष्टचरः । वयं त्वेतत्कथनेपि न साहसमङ्गीकुर्मो यदभाष्यप्रकाशप्रणयनेन श्रीपुरुषोत्तममहाराजा जीवातुभूता एव शुद्धाद्वैतमतस्येति ।)', The same tribute was paid to his scholarship by late Prof. M. G. Shastri and Mr. M. T. Teliwala. What has been said with reference to his commentary on Anubhāshya applies mutantis mutandis to his commentary Avaranabhanga *also. It is called* Avaranbhanga because he breaks open (lays bare) the meaning of Vallabhacharya which is hidden in his commentary. If the readers want to understand the Karikas and Prakasha they should take the help of Avaran-Bhanga. This commentary does not simply attempt to explain the Prakasha, but corroborates the statements occurring in the Prakasha by the quotations or passages from extant works like Vedas,

Smriti and Puranas. It also independently criticises certain philosophical schools which differ from the views of Vallabhacharya. Thus by adopting the method of comparison, elucidation, corroboration and argumentation, it proves to the scholars, of immense value for the through understanding of both, the Karikas and the Prakasha.

INTRODUCTION.

The Problem of Summum Bonum according to Shri Vallabhāchārya.

Tattva Dip Nibandha is one of the works of Shree Vallabhacharya, the exponent of the Shuddhadwaita system of Philosophy in India. His philosophy of Shuddhadwaita is explained at great length in his work 'Anubhashya,' which is a commentary on the Brahma Sutras of Badrayan Vyas. In his Subodhini commentary on the Bhāgvat, he has explained this philosophy also. His son Vitthleshji and his descendants, Shri Purushottamji Yogi, Gopeshwar, Girdharji, Murlidharji etc. also have explained this philosophy both by their learned commentaries on his works and also by their independent works. In all these works, has been discussed the problem of ultimate reality of the world and the summum bonum of life.

Every philosopher in every age has tried to solve this problem according to his light. In this world, the end of all activity is happiness. There is not a single man in this world who will welcome pain. Even those persons who commit suicide do so only out of utter disgust in life. When all hope of release from pain deserts them, they are compelled by circumstances to resort to suicide. But in their heart they desire happiness. One writer has said that all men by their nature desist from pain. Every one desires happiness. Shri Vallabhacharya, in his commentary Subodhini while explaining the purpose of life says "सर्वेस्यापि द्वयमभीष्टं दु:खहानिः सुखप्राप्तिश्चेति". To all, two things are desirable :—1 removal fo pain 2 attainment of happiness. Mere removal of pain is a negative side of the problem. So the attainment of happiness is also necessary. The Greeks called this happiness 'well-being.'

That the highest human good is the well-being is universally admitted by all philosophers all over the world, both by the past and the present but there are different views as to the precise nature of well-being. Mr. Rogers in his 'A short History of Ethics' writing on this question says—" the vulgar often identifies it with pleasure, wealth or honour, but these cannot be final ends, for some pleasures are not desirable, Wealth is only a means to well-being and honour

is sought rather to increase our confidence in our own virtue than as an end desirable for its own sake. Plato pronounced the doctrine of an absolute good which is the prime source of the excellence of all good things. This also must be rejected because it is contrary to experience. The Cynics held that well-being is identical with the possesion of virtue. This also cannot be accepted as final, since the worth of virtue has to be estimated by the nature of the mental activities to which it leads.

Moreover, regarded as a merely inactive possession, it is useless and almost meaningless. Aristote defines 'well-being' as an activity of the soul in accordance with virtue in a complete life. This implies that as 'well-being' is not a subordinate end, it must be complete. It is an unconditional good, desirable for its own sake, and preferable to any other. Again, it implies that this activity must be conscious, and either purely rational or in obedience to pleasure. The Epicureans identified happiness with pleasure and the Stoics with abstinence from it and life of complete self-abnegation. This is how the problem of 'well-being' was solved by the Greek philosophers. Latin philosophers gave a new colour to this.

Hobbes understands 'well-being' in self-interest, in constant progress of desires towards fulfilment. According to Spinoza, 'well-being' consists in 'the knowledge of God', who is the one substance embracing all reality within His own Being. Butler and August Compte saw well-being in social good or altruism. According to Kant, distribution of happiness, in exact proportion to virtue constitutes Summum Bonum. The German philosopher Fichti, Schelling and Hegel were rationally idealists. To them well-being meant freedom by the knowledge of self. The Utilitarian school of Bentham and Mill, which is described by Sidgwick as 'Universalistic Hedonism' defines well-being as the greatest happiness of the greatest number in society. According to this, the value of any kind of happiness is to be judged from its utility. From all these views, we learn that in the Western Philosophy, the problem of well-being is pursued variously by various philosophers. However all accept well-being as the supreme end of life. It is either individualistic or universalistic. The individualistic

well-being is called Egoistic Hedonism. It teaches that the agent must, or ought to pursue, his own happiness. The latter is called universalistic Hedoism, which regards universal happiness as the end. Only the German school of rationalistic idealism sees happiness in the freedom by knowledge.

Now let us turn to the East. The earliest school that has attempted to tackle this problem, systematically is the Samkhya school of Kapila. According to this school, Summum Bonum is freedom from pain. Pain is threefold:—1 the Internal (Adhyatmic) 2 the External (Adhibhautika) and 3 the Divine or superhuman (Adhidwaika). Of these the internal is twofold-bodily and mental. Bodily pain is caused by the disorder of the universal humours, wind, bile, and phlegm; and mental pain is due to perception of particular objects. The external pains are caused by men, beasts, birds, reptiles, and inanimate things. The superhuman pains are due to the evil influence of planets spirits, good etc. Release from all these kinds of pains is the end of human life. That constitute final beatitude. The spirit experiences pain on account of its being under the influence of nature. If the spirit isolates itself from the influence of nature, it becomes free from pain. So spirit's isolation from nature is the liberation according to the Samkhyas. When the spirit realises the real character of nature, it ceases to operate its influence upon him. Pantajali said that the means of freedom from pain lies in the exercise of control over mind and senses It is the want of control over these that is the cause of all troubles in the world. The logicians (Naiyayika) assert that the knowledge of right kind which enables a man to discriminate what is ephemeral from what is permanent can help him to secure liberation from pain. That is the view of the Vaisheshika also. The Naiyayikas lay emphasis upon correct knowledge, arrived by logical methods of perception, inference, analogy and the verbal authority. The Vaishishikas require the knowledge of seven subjects such as substratum, quality etc., which will explain the real nature of the things in the world. Jaimini required performance of sacrifice as a means to the liberation of Pain. Badrayan, the author of Brahman Sutras,

indicated the knowledge of Brahman, the supreme spirit for the achievement of the above end. Buddhism sees a means in self-effacement and Jainism in self-control and penance. To Shankaracharya, liberation is the removal of nescince by means of the knowledge of Brahman. Ramanuja couples the knowledge with work for that end. Thus various ways are suggested for liberation from pain, by different schools. Vallabhacharya, the author of Tattva Dip Nibandha undertakes here to offer solution from his own point of view. For the sake of convenience, he divides his work into three chapters (1) शास्त्रार्थ (2) सर्वनिर्णय (3) भागवतार्थ. In the first chapter he gives the interpretation of the scriptures; in the second, his verdict on the character of the various scriptures, and in the third his exposition of the underlying meaning of Bhāgwat.

The first chapter contains 104 verses. On each of these versers, he has written his own commentary called प्रकाश, which elucidates in an explanatory manner, what he has stated concisely and pithily in the verse-part. To make clear the प्रकाश portion, Shri Purushottamji has written very able and learned commentary called आवरणभङ्ग which means breaking or removing of the veil. The obscurity of the thought in Vallabhacharya's Prakasha is the veil, which he has removed by his commentary.

The first verse of the first chapter, he devotes to the salutation of Lord Krishna, whom he regards as the Supreme Lord. In the second Verse he stated the problem of this work. It is as he says, 'emancipation.' Only the Sātvik and the votaries of God, are entitled to it. It is for them that he undertakes to consider that problem in this work.

Every philosophical problem should be approached from four points of view viz. (1) प्रमाण (2) प्रमेय (3) साधन & (4) फल. Here eman

Footnote:—In the works of न्याय, this knowledge consists of the 16 topics viz. प्रमाण proof प्रमेय that which is to be proved, संशय doubt, प्रयोजन motive, दृष्टान्त instance, सिद्धान्त demonstrated truth, अवयव member of a regular syllogism, तर्क reasoning by reduction to absurdity, निर्णय ascertainment, वाद disquisition, जल्प wrangling, वितण्डा cavilling, हेत्वाभास fallacious reasoning, छल perversion, जाति futilry, निग्रहस्थान unfitness to be agreed with.

cipation is the fruit. Its real character should first of all be known by means of proofs. That will come under the Pramana section. Then the question of the main objects of knowledge, worth knowing will be discussed in the Prameya section. Then the various means for the realisation of ultimate fruit will be explained under the Sādhana section. In the fruit section, the real nature of fruit will be explained. The first chapter i. e. शास्त्रार्थप्रकरण deals with the Pramāna.

Pramāna means 'proofs of knowledge.' प्रमाण is defined as प्रमाकरण an instrument of knowledge. प्रमा is explained as यथार्थानुभव i. e. it must be direct cognition free from doubt, perversion of facts or false reasoning.

The यथार्थत्व of अनुभव is explained as तद्वति तत्प्रकारकत्वम् for instance रजत 'silver' has रजतत्व 'silverness.' So when we say रजत is रजतत्व, it is यथार्थ (exact) cognition. The word करण means साधकतम कारण i. e. the cause that is most essential in producing a certain result. So anything that is most essential in exact cognition of the object is called प्रमाण.

Here the question to be decided is what should be our प्रमाण in the right appreciation of our problem of emancipation and understanding the ultimate reality of the world viz., Brahaman.

In V. 7 Vallabhacharya mentions only शब्दप्रमाण as valid, (शब्द एव प्रमाणम्). The materialist (Chārvaka) recognises only प्रत्यक्ष, the Jainas and the Vaisheshika schools recognise प्रत्यक्ष and अनुमान. The Madhavas also recognise only two प्रमाणs but they are प्रत्यक्ष and शब्द. The Samkhya and the Yoga systems and also the followers of Ramanuja and the Jarannaiyayikas recognise अनुमान, प्रत्यक्ष and शब्द. The oldest and the most modern Naiyayikas and the followers of the Maheshvara school recognise उपमान in addition to the three named above. The Mimansakas of the Prabhakar School add अर्थापत्ति as the fifth. The Mimansakas of the Kumaril Bhatt and the Advaitavedantins recognise one more, viz. अनुपलब्धि or अभाव. The number of प्रमाणs reaches eight in the case of the Pauranikas who add संभव and ऐतिह्य to the list Some Tantrikas recognise चेष्टा also. Others add प्रतिभा to the list, and thus the total reaches ten. Shri Vallabhacharya rules out all except शब्द, because except प्रत्यक्ष and अनुमान, others are included

under any of the first three. For instance संभव means probability. This is included in inference. The fact of probability depends upon the statement, to be understood by inference. What is called चेष्टा is humour.

It is mere continuity of a vague assertion of which the original source cannot be traced. It is open to doubt. So when it is open to doubt it is not a valid means of cognition. If however the original source is known and known to be trustworthy then, it is a case of Verbal Cognition (शब्द) pure and simple. Similarly ऐतिह्य becomes a case of शब्दप्रमाण if it is given by a trustworthy person, otherwise it is no प्रमाण at all. प्रतिभा when it is a correct word it is included under प्रत्यक्ष and अनुमान, other wise it is not valid.

Thus having ruled out संभव, चेष्टा, ऐतिह्य and प्रतिभा we shall consider उपमान, अर्थापत्ति & अभाव. उपमान means 'Analogy'. It is illustrated by the example, "As the cow, so the gavaya". Gavaya is an animal, which resembles a cow. The knowledge of the Gavaya here is got from the words 'As the cow'. Therefore it is included under verbal cognition. Also here when we first see the animal Gavaya, we at once remember the cow which is seen. So it is perception which is here instrumental in giving us the knowledge that the animal like cow which we see is Gavaya. Or it can be included under Inference. Mr. Ganganath Jha in his translation of Tattva Kaumudi explains it thus—"When experienced persons use a certain term in reference to a particular thing, it should be regarded as denoting it—specially when there is no function other than direct denotation as is found in the well-known case of the term 'Cow' applied to the animal genus 'Cow' (Major Premise).

The term Gavaya is used (by experienced persons) in reference to the animal similar to the cow (Minor Premise). Therefore the term gavaya must be regarded as denotative of that animal (Conclusion).

Thus this cognition is purely inferential. So this is rejected. Shri Purushottamji also in his Prasthān Ratnākar rejects it as an independent proof. (उपमानं तु न मानान्तरम् ।)

अर्थापत्ति means 'presumption'. The Naiyāyikas reject it because they maintain that its function is performed by a व्यतिरेकेयनुमान. The

example cited here is पीनो देवदत्तो दिवा न भुङ्क्ते 'Fat Devadatta does not eat by day'. Fatness is the result of eating. Now if the man does not eat by day, he must be eating by night. So ultimately what is called 'Presumption' becomes the case of inference. Similarly अनुपलब्धि or अभाव absence, becomes the case of perception. Because in the case of latter, although there is no direct contact between the object and the senses, yet there is comprehension of the absence of an object through the medium of विशेषण विशेष्यभाव. The absence of the jar, at a certain place is not anything distinct from particular modification of the place itself in the form of vacancy; all faculties with the sole exception of the Sentient Faculty—are consequently undergoing modification and all these diverse modifications are perceptible by the senses; hence there can be no object.

So out of the list of 10 प्रमाण, only three remain to be considered, प्रत्यक्ष, अनुमान and शब्द, Vallabhacharya believes only in the शब्दप्रमाण. Inference is dependent upon Perception. Inference without help of perception cannot give us knowledge. If the perception is invalid, the inference will be invalid. As inference is subordinate to perception, it cannot be accepted as an independent proof in the matter of the cognition of Brahaman. When we prove the statement viz. the mountain is fiery, we give smoke as its reason. But when we give that reason, we remember the cases of smoke always associated with fire. We had perceived on a former occassion smoke, arising from fire. We had perceived all that where there was no fire there was no smoke. We remember this knowledge of perception and with its help prove the case in question. So inference as an independent proof has no value. This being the case in the matter of the knowledge of Brahman it is not accepted. Because it requires direct or indirect contact between the senses and the object to be cognised. Brahman cannot be thus cognised. Moreover perceptual cognition is very often erroneous, due to the defective function of organs. So it is also not accepted.

What is, then, this शब्दप्रमाण? It is the sentence of a trustworthy man. The word आप्त excludes all pseudo-knowledge. It should be self-sufficient in authority (तत्त्व निरपेक्षप्रमाणत्वं प्रमा T. D.). All verbal testimony is not accepted as शब्दप्रमाण, but only those that lead to the

knowledge of Brahman. Judged by this test, our author mentions only the following four scriptures as the testimony—the Vedas, the Gita (sentences of Lord Krishna), the Brahma Sutras, the aphorisms of Vyas) and the Samadhi Bhāsha of Bhagvat. The Jaiminiya Sutras are also to be included in this list if they do not conflict with these.

In the Bhagvat, there are three kinds of languages. One is called Loka Bhāsha i. e. language similar to that used by worldly poets like Kalidas etc. The portion which contains description of time, place, fights etc. treated as लोकभाषा. In the Prakasha it is illustrated by the line अथोपसि प्रवृत्तायाम् etc., i. e. when it was morning. Such descriptive passages do not add to the knowledge of Brahman. Hence it is not included in the category of word 'proof.' The other kind of language is called परमतभाषा i. e. the language in which the opinions of others are mentioned as in the example 'श्रुतं द्वैपायनमुखात्'. 'This was heard from the mouth of Dwaipāyana.' This has no value for the knowledge of Brahman. Only the portion called Samadhi Bhasha is useful to us, because, in it, the truth, experienced by the author in his state of meditation is depicted. It being so, it can serve as a valid proof. Shri Vallabhāchārya explains the word Samādhibhāshā as समाधौ स्वयमनुभूय निरूपितं सा समाधिभाषा. Such truth can stand all tests. It can never be erroneous. So in the matter of proofs, Vallabhacharya accepts only शब्दप्रमाण that which gives us the knowledge of transcendental subject i. e. Brahman and of this only.

The Vedas consist of two parts:—*1 Purva Kanda 2 Uttar Kanda. The former means samhitas and Brahman works, the latter means Aranyakas and Upanishads. The subject of the former is Sacrifice and of the latter 'Knowledge of Brahman'. According to Vallabhacharya entire Vedas consisting of the above two parts and also of Arthavada etc. becomes Verbal Recognition; Jaimini will accept only the first part of the Vedas and reject the second as of no use for religious life. Shankaracharya on the other hand accepts only the latter and rejects the former as being useless. But Vallabhacharya accepts both. He does not take the Veda by half. To accept one part and reject another, is nothing but having the

Vedas or cutting a body into two parts. In Vallabhacharya's opinion, both the portions are important and complementary of each other. In all these four works, the principal subject dealt with is Brahaman. So whatever doubts we have about Brahman should be solved by these four works. These works are not to be taken as separate proofs. Each succeeding work should be regarded as supplementary of each preceding one. Any doubt arising about any point discussed in any preceding work should be removed by reference to the succeeding work:—(उत्तरोत्तरं पूर्वपूर्वस्य सदेहवाहकं प्रकर्षेण कीर्तितम् ।) For example if one, while reading the Shruti passage अपाणिपादो जवनोग्रहीता ("He is without hands and feet and yet He runs and holds"), has a doubt whether human hands and feet are denied here to Brahman or it is a general denial; then that doubt should be solved by a passage of Gita viz. सर्वतः पाणिपादान्तम् etc. (He has hands and feet etc. every where). Similarly if doubt arises from the passage of Gita, it should be removed from reference to the Sutras of Badarayan and any doubt in that should be cleared from reference to Bhagawat.

The Manusmriti and other Smritis are also authentic if they are not contradictory to the spirit of the Veda (वेदादिना अविरुद्धमेव मन्वादिकं प्रमाणं). But if it is asked, what should be done if there is in some portion consistency and in some contradiction? In that case our author says that it should be rejected क्वचित् संवादः क्वचिद्विरोधः । इत्युभयसंभवेत्व-प्रमाणमेव Anything contrary to the meaning of the Vedas should be discarded.

Having mentioned the names of scriptures which he accepts as proofs of verbal cognition; Vallabhacharya says that all these works are unanimous in character in the matter of the knowledge of Brahman. Their principal meaning is God, the highest entity. That God is represented under various names in these works. In the Purva Kanda of the Vedas, He is represented as 'Sacrifice', in the Uttarkanda as Brahman, in the Smruti works as Parmatman and in Bhagvat as Bhagwan or Krishna (v. 6, and v. 12). These different names do not imply different Gods. God is one but is comprehenced differently. Work and knowledge are the powers of God. He reveals his power of works through sacrifice which is God's form. The

power of knowledge is revealed through his form of Brahman—(यस्सर्वज्ञस्सर्वशक्तिरिति श्रुतेः ज्ञानक्रियोभययुतः सर्वेपासर्थः । तत्र क्रियायां प्रविष्टः क्रियारूपो यज्ञात्मा पूर्वकाण्डार्थः । ज्ञाने प्रविष्टो ज्ञानात्मा ब्रह्मरूप उत्तरकाण्डार्थः ।) As the Purva Kanda of the Vedas reveals only sacrifice—as part of God, it is partial revelation of the conception of God. Similarly the Uttarakand is partial, being confined only to the knowledge-aspect. But Bhāgvata exhausts the full conception of God;—the work-aspect as well as the knowledge-aspect. It is therefore complete exposition of God. In that work, God's manifold sports are described exhaustively. So to understand the real conception of God, it is necessary that we should consult the Bhāgwata without which our knowledge of Brahaman will be only one-sided. The Vedas consider God analytically but the Bhāgwata considers it synthetically. It says that God is capable of assuming many forms. Everything that we see is God. Nothing exists outside God. So even sacrifice and knowledge aspects are not separate from God. They both exist in Him. Thus the conception of God is considered synthetically by the author of Bhāgwata. So for thoroughness in the comprehension of God, we must betake to Bhāgwata. It cannot be dispensed with it. No doubt Gita and Brahma Sutras give the knowledge of Brahman; but they do not describe the bliss parts of God. For this reason Vallabhacharya adds Bhagvata to the list of the verbal proofs. Shankaracharya accepts only the Vedas, Gita and Brahma Sutras, but Vallabhacharya is not satisfied, with these three only. So to make the list complete, he adds Bhāgvat.

In these scriptures three different means for reaching God have been mentioned. In this section, Vallabhacharya only gives a cursory glance of them. He reserves them for detailed discussion in the second section. The three means are work, knowledge and devotion. Ordinarily they are supposed to be different means Vallabhacharya also regards them different, but he says that their ultimate goal, when considered in their real light is one and the same. Jaiminiya lays stress upon work only as the path to reach summum bonum, and Shankaracharya upon knowledge only. Ramanujacharya harmonises both these into one conception of worship. The teachers of the

Devotional sect regard devotion as the only proper means. Thus divergent opinions prevail among the philosophers and thinkers regarding the adequate means of reaching God. Each school sticks to one particular means, which it considers to be the best of all the means. According to Vallabhacharya, each one of these means should be harmonised with others, for the thorough comprehension of God. Each one taken separately is not sufficient to enable a man to march onwards on the path of spiritual progress. Moreover for the right understanding of any thing, we must look at it from two points of view, exterenally and internally. The external view will reveal the object only superficially i. e. only the outside of it as it appears to the external senses will be known. This can be known when the object is viewed intrinsically. Our conceptions of work, knowledge and devotion should be viewed from both the sides. Mere internal view will not be adequate to give us complete truth. To say that only work is good, or knowledge is good does not give us the whole truth. The advocates of work or knowledge or devotion did not look at the problem internally. Hence they have erred in their judgment in regarding the particular means which they advocated as par excellence. Vallabhacharya examines the problem, internally. In his examination, he finds that really speaking there is no contradiction between these means. The contradiction that appears to us is only apparent, not real, because we look at the problems, from one angle of view i. e. from external view. But if we look at them from the other view, we shall understand their real nature and then the apparent contradiction will at once disappear. So, in Vallabhacharya's judgment these three different means can be synthesised into one. Really speaking if we speak of our life in terms of geometry, then it should be conceived as a triangular figure-having three sides of work, knowledge and devotion. These sides must meet each other at their ends where the sides cease to exist separately. They are absorbed in making a figure called a triangle. In other words work, knowledge and devotion are necessary to make life. These three concepts should be merged each into another. So that life is not this or that, but sweet

harmonious amalgamation of all these-which will form one means of reaching God. Although Vallabhacharya has soft corner in his heart for devotion, he does not disregard other two. In verses 20-21-22, he explains the real meanings of work, knowledge and devotion. In ज्ञाननिष्ठा तदा ज्ञेया सर्वज्ञो हि यदा भवेत् । He explains the real nature of knowledge. What is knowledge? Is it one derived from pondering upon the sentence तत्त्वमसि etc.? No, such knowledge cannot reveal Brahman. It can simply give verbal knowledge but cannot reveal God. God is the ultimate goal of each means. If knowledge is unable to take one near God, it is useless. It is not worth its salt. The end of knowledge will be secured, if the knower has become possessed of the knowledge of all i. e. God. He must through knowledge realise the fact that in all objects there is only one thing. And that thing is God. The different objects that we see are His diverse forms. Behind these diverse forms, there lies the supreme entity of God. When one realises this fact i. e. sees unity in the midst of diversity, is said to have got real knowledge. So in short, knowledge has its value if it enables one to realise the unity. Otherwise it is useless. It must make the knower understand that God is omnipresent. It brings home to our mind that He is everywhere. Such knowledge is necessary for one's seeking God. Similarly work is not mere sacrifice and the rituals. His idea of work is explained in the line 'धर्मनिष्ठा तदा ज्ञेया यदा चित्तं प्रसीदति ।' When the mind of the person becomes calm we must know that he has got the real sense of work. According to this view, the test of धर्मनिष्ठा lies in its being capable of making a man's mind pacific and calm under all circumstances. Things might go wrong with him. The world may behave inimically towards him. All his hopes may fail and his plans may go amiss yet his mind remains cool and pleased. Its equipoise is never disturbed. The various distractions and troubles of the world will simply pass over the surface of the mind, but will not affect it even in the least. When the mind is so cultivated, it is said to have acquired the real purpose of work. One who acquires such an attitude of mind sees the hand of God behind all the worldly

events. He will regard the world as theatre in which God enacts various scenes Himself assuming various forms in order to play the roll of various characters. So the happiness or misery, joy or sorrow, profits or losses have no meaning at all.

These are the external changes. This being the convinction of one devoted to the ideal of work, he never lets his mind ruffled. Tranquility and placidity is the test of the ideal of work. This is the underlying meaning of work. Such an ideal has its place in life. It is essential like knowledge.

Similarly the ideal of devotion is essential. But it is not simply 'love'. It connotes a great deal. He explains it in the line भक्तिनिष्ठा तदा ज्ञेया यदा कृष्णः प्रसीदति. When Krishna is pleased, the ideal of devotion should be supposed to have reached completion. The test of knowledge is सर्वज्ञता, (knowledge of all) that of Work चित्तप्रसन्नता (placidity of mind) and that of devotion, कृष्णप्रसन्नता (grace of the Lord). If the knowledge does not conduce to the state of knowing God in all things, it is of no use. If the sacrifices etc. which we understand as work, do not free the mind from passions of greed etc. and make it placid, then they are not worth their salt. The ultimate object of work is to make a man resort to the service of God. (यजधातोर्भगवत्पूजार्थस्य स्वरूपज्ञानेन वृथाकरणात्). The devotion has its value only if through it a man becomes recepient of the grace of God. These are the three ideals of life, though treated separately, but really speaking they are one. They are rather stages on the path to reach God. The stage of knowledge is the first one, that of work (services) is the second one, and that of devotion the third one. That is why Vallabhacharya mentions knowledge first in his Karikas. His message is that a devotee should cultivate all these ideals to perfection in order to reach the Summun Bonum. These three ideals must be merged one into another, to evolve out of that merging a new beautiful life of a devotee. So according to him, nothing among these ideals is antagonistic to each other. In other words the merging of life of a devotee is the complete ideal of the knowledge, work and devotion into each other. But these ideals should be understood in their real significance which are conveyed in 'सर्वज्ञता, चित्तप्रसन्नता and कृष्णप्रसन्नता'.

In the absence of the fusion of these ideals, his life should be understood as 'Imperfect' and our author brings home to our mind by pointing out the futility of these separate ideals. (निष्ठाभावे फलं तस्मान्नास्त्येवेतिविनिश्चयः T. D. v. 21), In the प्रकाश, he explained this point by saying that just as a man who wants to cross the river must throw his body into it otherwise he cannot cross it, so also, one must throw one's whole heart and soul into the realisation of these ideals otherwise the end for which the ideals are meant will not be secured (न वा नदीतरणार्थे प्रवृत्तो हस्तमात्रावशिष्टेपि निमग्नः पारगमनफलं प्राप्नोति).

After having considered the ideals and their real nature, he tells us how to realise these ideals. The realisation of the ideals depends upon the suitability of the surroundings but in modern times it is not possible. Environment is not congenial to men in all the cases. What 'then' under these circumstances should be done? To that he replies that even under most unfavourable, circumstances there is no need of becoming dependent. If it is not possible to practise the means preached by the scriptures, men should at least be devoted to Lord Krishna. His devotion is quite sufficient. This view he expresses in verse 13. Even the Kali age which is regarded as not favourable, will be favourable. But when? only if a man resorts to Krishna and dedicates himself to his service. So there is no need to be pessimistic. All the scriptures teach this: Those who interpret the scriptures this way, are said to have understood the meaning of the scriptures, others fail to understand them. If the interpreters of the scriptures tell anything contrary to this; they should not be listened to.

But what is this highest entity called God or Brahman? The author answers the question first by giving the कार्यलक्षण of God and then by स्वरूपलक्षण. By कार्यलक्षण we mean, the concept of God' as expressed in the term of कार्य i. e. effect viz. world. The author says that if you put a question 'What is God?, then, I say that He is the creator of the world and the souls. The author of the Brahman Sutras also pursues this method of describing Brahman, in his second aphorism जन्माद्यस्य यतो i. e. God is one from which the world originates in which it exists and into which it finally is absorbed.

So in the opinion of our author, the world and the souls are creations of Brahman. He is the material cause as well as the efficient cause. In order to understand the relation subsisting between the cause 'Brahman' and its effect 'the world' let us understand what is meant by a cause.

The word 'cause' is defined in Tarka Sangraha as यस्य कार्यात् पूर्वभावो नियतोऽनन्यथासिद्धश्च तत् कारणम् A cause is that which preceding its effect is invariably concomittant with it and at the same time is not proved to be an unessential and accidental circumstance i. e. three essentials constitute our notion of a cause 1 Priority to effect 2 Invariability with it 3 its non-accidentality.

The requisite priority excludes effect from being covered up by a cause. The invariability excludes all the accidental circumstances. In the production of a piece of cloth, an ass may by chance happen to bring the threads out of which cloth is to be made. Here although the ass exists before the cloth; still it is not the cause owing to its want of being invariably associated with the cloth. We cannot say that for the production of a cloth, the ass is necessary. All that is required is threads. They may be carried by an ass or by any other means. The priority of the ass being accidental, he is not a cause.

Again, the cause may be prior, and an unvariable concommitant, yet it is not sufficient to be a cause, without being not unessential and accidental circumstance. The thread of colour does exist before and is invariably connected with a piece of cloth. For this reason it may be the cause. But it is not so. Because the colour of the threads exhausts its causal power by contributing to the production of the colour of the cloth. In other words, the cause must be अनन्यथासिद्ध:. Having thus defined the cause, the author of Tarka Sangraha says that they are three kinds of causes समवायि, असमवायि, निमित्त. The Vedantins accept only the first and the last. समवायिकारण is the material cause, and the निमित्तकारण is an efficient cause. The first is defined as यत्समवेतं कार्यमुत्पद्यते तत् समवायिकारणम्.

It is explained by the illustration of threads which constitute the material cause of the cloth (तन्तुष्वेव हि पट: समवेतो जायते न तुर्यादिषु). Here the cloth is in an intimate relation with the threads. The

relation between the material cause and its effect must be intimate (समवेत). Relation of threads with the loom is that of simple conjunction (संयोग). It is intimate relation and not conjunctional relation that is required between a material cause and its effect. This intimate relation subsists between the two अयुतसिद्ध objects i. e. objects out of which one continues united with the other so long as the other exists. This is in accordance with the views of the Naiyayikas. But Purushottamji in his Prashthan Ratnakar defines material cause as विलक्षणतादात्म्यसंबन्धेन यदाश्रयं कार्यं भवति तत्समवायिकारणम्. The समवाय relation is nothing but तादात्म्यस्यैव नामान्तरम्. The yarn is the material cause of the cloth because it is yarn that becomes manifest in the form of cloth. Cloth is nothing but yarn in a transformed condition i. e. the essence of the effect is the same as cause. So when an effect comes out from a cause, it means that the cause possesses that effect in it.

It is latent there, waiting for some external agency to bring it out. When it is brought out, it retains its character of the original substance. An ornament is an effect and gold its material cause. It is material cause, because gold possesses the same substance which is in gold. If the substance were not the same, the ornament would not have been made. So long the ornament remains, the substance of gold also remains. But when ornament is dissolved, the substance 'gold' is not dissolved. It remains the same in all its phases. So when any material retains its quality of 'Identity' between it and its effect, it is called a material cause. In other words that is the material cause which reveals its nature in the effect. This being the case, the material is always inherent in an effect. Without this cause, no effect is possible. The effect 'Ornament' is produced from 'Gold', because gold is inherent. The निमित्तकारण is the efficient cause. The goldsmith who makes ornaments is the efficient cause. For an effect, therefore, two things are necessary. One, the substance, out of which the thing is to be created, and the maker, who creates it in accordance with his plan. The former we call a material cause, and the latter, an efficient cause.

Let us try to understand what do these two mean? Are they both identical or different? Shri Vallabhacharya holds that in the case of the world and the souls, Brahman is both a material cause and efficient cause. We shall discuss here some important theories relating to this question.

The casuality of the world is attributed to Nature in the Samkhya System, and to atoms in the Vaisheshika System. In his Anubhashya, Shri Vallabhāchārya has proved the falsity of the Samkhyas' claim in favour of Nature, on the strength of scriptural evidence. Some of the chief points emphasised there in refuting the [1]प्रकृतिकारणता are as under.

(1) रचनानुपपत्तेश्च नानुमानम् 2-2-1. Prakriti according to Samkhyas is जड. The attribute of कर्तृत्व belongs only to चेतन. Therefore जड प्रकृति can not be a cause of the cosmos. (अतश्चेतनकर्तृकारचना नाचेतनेन प्रधानेन कर्तुं शक्या। तस्मात्कारणत्वेन प्रधानं नानुमातव्यम्॥ अ. भा.।

(2) प्रवृत्तेश्च 2-1-2. If प्रकृति is admitted as a cause, the जीव's activity or engagement into various affairs of life would not be possible. The activity needs impulse from something, endowed with conscientiousness. But प्रकृति is destitute of such consciousness. So she can not be a cause.

(3) पयोऽम्बुवच्चेत्तत्रापि 2-2-3. This is advanced against the argument that प्रवृत्ति is possible in the case of प्रकृति. Just as waters present wonderful spectacle in the foam, by producing diversity of colours; in the same way प्रकृति will also manifest activity of its own accord. But this argument does not hold good. Even in the motion of waters, there is the hand of चेतन at work. It is चेतन that imparts motion. So the analogy cited does not support the causality of Prakriti.

(4) व्यतिरेकानवस्थितेश्चानपेक्षत्वात् 2-2-4. This is directed against स्वतः परिणमसामर्थ्य of प्रकृति. If प्रकृति be capable of evolving herself, then there will be no end of an effect i. e. cosmos. It will always continue. But we learn that just as the effect (cosmos) has its origin, so it has

1 This portion is taken from my book on "A PRIMER OF ANUBHASHYA".

ultimate end also. A time will come when this continuity will be disturbed. So it is wrong to hold that प्रकृति unaided by any other agency evolves cosmos out of herself. (प्रधानस्यान्यापेक्षाभावात्सर्वदा कार्यकरणमेव न व्यतिरेकेण तूष्णीमवस्थानमुचितम् । अ. भा.)

(5) अन्यत्राभावाच्च न तृणादिवत् ॥ 2-2-5 The सांख्यवादी seems to argue that grass-blades and leaves etc. grazed by cattle, turn themselves into milk. This turning is not due to any external agency. It happens in the natural course. In the like manner, प्रकृति is also capable of self-manifestation.

The Sutrakara challenges this argument by a meet counter-reply. "The turning into milk", referred to above is not self-evident. It is caused by the action of चेतन which appeared in "grazing". If this turning into milk does appear only in a particular part of the body, why does it not appear in horns etc.? This proves that the position taken by the Samkhya is false. अन्यत्र शृङ्गादौ दुग्धस्याभावात् । चकाराच्चेतनक्रियाप्यस्ति ततश्च लोके दृष्टान्ताभावादचेतनं प्रधानं न कारणम् ॥ अ. भा.

(6) अभ्युपगमेऽप्यर्थाभावात् 2-2-6.

To establish causality of Prakriti it should not be said that like a cow going to her calf naturally of her own accord, Prakriti reveals activity for the enjoyment of पुरुष. Even if such an argument were offered, its validity at once falls down, owing to the absence of प्रयोजकत्व in her. So mere प्रकृति can not be a cause of cosmos.

Now he procceeds to refute the causality of Prakriti, acting under the influence of Purusha.

(1) Even this position is not tenable. Prakriti and Purusha both together cannot aid each other in the production of the universe. A blind man may help a lame man and a lame man in his turn a blind man. Or to take another illustration, a piece of iron gets attracted towards a magnet, and a magnet in its turn towards a piece of iron. But such a relation of mutual aiding does not subsist between Prakriti and Purusha. If it is held that Prakriti works acting under the influence of Purusha, then this statement is subject to a flaw of अप्रयोजकत्व of Prakriti. Prakriti will cease to be

a प्रयोजक. Nor can it be supposed that this acting depends upon Prakriti, and consequently no force or impulse of creating or acting is derived by her from Purusha; because in that case, activity will continue forever and will never cease. This argument naturally presupposes the eternal relationship between Prakriti and Purusha. But the Samkhyas do not believe this. The relation between them is not eternal. The union of Prakriti with Purusha is a cause of bondage. This bondage can be cut off, only when Purusha remains aloof from Prakriti. So it is fallacious to draw conclusion which is antagonistic to the Samkhya theory, in order to establish causality of Prakriti acting under the influence of Purusha. The sutra पुरुषाश्मवदिति चेत्तथापि 2-2-7 proves the falsity of the Samkhya theory.

(2) अङ्गित्वानुपपत्तेश्च ॥ 2-2-8. Another flaw is pointed out in the above reasoning. If causality be attributed to प्रकृति and पुरुष, then one of them must be considered chief and another subordinate. Suppose some one holds that पुरुष is chief, then we must know that he indirectly lends support to or rather embraces ब्रह्मवाद. This means frustration of his cherished theories. Nor can he declare that Prakriti is chief and Purusha is subordinate. Such an assumption conduces one to the state of want of emancipation.

The sutra अन्यथाऽनुमितौ च ज्ञशक्तिवियोगात् 2-2-9 does not permit one to draw such an inference so that it will not leave any doubts for any of the flaws, pointed out above. प्रकृति is destitute of the capability of knowledge. We are not, therefore, entitled to draw any inference of an opposite kind.

Thus, the Sutrakara rejects the Samkhya theory whole-some, as not deserving any amount of consideration in the matter of causality, because on examination, the theory is found defective and incompatible with the spirit of the श्रुति. Not only this, but there is a conflict even among the Samkhyas themselves. Some commonly known as निरीश्वरसांख्य's accept 25 substances, enumerated above; while others of the same group known as सेश्वरसांख्य's add ईश्वर and make the list of 26 substances.

What is an Atomic theory?

Next, the theory of the causality of atoms supplies the Sutrakara with a theme for consideration. The credit of propounding this theory belongs to Kanād. It is not only peculiar to him but is the distinguishing feature of his philosophy. These atoms take the place of Tanmātras in Samkhya philosophy. It is however not unknown in the Nyāya philosophy, yet it is not fully worked out there, as in the Vaisheshika works. In his analysis, he stops at one smallest point, beyond which he cannot carry on his analytical method. Without this admission, he is of opinion that a fault known as a regressus ad infinitum will result. "A mountain, he says, would not be larger than a mustard seed. These smallest and invisible particles are held by Kanād to be eternal in themselves, but non-eternal as aggregates. As aggregates again they may be organised, as—organic and inorganic. Thus the human body is earth organised, the power of smelling is the earthly organ, stones are inorganic". "As to atoms, they are supposed to form first an aggregate of two, then an aggregate of three double atoms, then of four triple atoms and so on. White single atoms are indestructible, composite atoms are by their very nature liable to decomposition, and in that sense to destruction. An atom, by itself invisible, is compared to the sixth part of a mote in a sunbeam".

This atomic theory, says the Sutrakara, fails to interpret correctly the doctrine of causality. The refutation of this theory is based upon the following arguments.

(1). No combination of atoms is possible. Two distinct atoms that unite with each other have no space in them. This want of space prevents their combination. So the theory of द्व्यणुक, त्र्यणुक's etc. is ludicrous. This is expounded in महद्दीर्घवद्वा ह्रस्वपरिमण्डलाभ्याम् । and उभयथापि न कर्मातस्तदभावः । 2-2-12 (अतो ऽणुसमवायः । 2-2-11 उभयथापि न परमाणुसंयोगः । कर्माभावात् । कल्पनामनोरथमात्रम् । अ. भा.)

(2) If atoms are eternal, there will be no dissolution of the universe. (Vide Sutra नित्यमेव च । भावात् 2-2-14) and the Bhashyakāra's comments on it परमाणोः कारणान्तरस्य च नित्यमेव भावाद्यदा कार्यं स्यात् (अ. भा.).

(3) We can not suppose that atoms possess form. If we believe that they possess form, then they would acquire ephemeral character. The Sutra रूपादिमत्वाच्च विपर्ययो दर्शनात् 2-2-15 is clear enough on this (यद्रूपादिमत्तदनित्यम् । परमाणोरपि रूपादिमत्वाद्विपर्ययः अनित्यत्वमपरमाणुत्वं च ॥ अ. भा.).

(4) This atomic theory is not accepted by all Vaidikās (अपरिग्रहाच्चात्यन्तमनपेक्षा ॥ 2-2-17).

Now we shall consider the Buddhistic theory. According to Buddhas, the combination of two things namely परमाणुसमूह and स्कन्धसमुदाय is the cause of bondage of जीव. परमाणुसमूह means पृथिव्यादिभूतसमुदाय, and स्कन्धसमुदाय is the collection of five स्कन्ध's—[1]रूपस्कन्ध, विज्ञानस्कन्ध, वेदनास्कन्ध, संज्ञास्कन्ध and संस्कारस्कन्ध. The combination of all these is the cause of the bondage of जीव's in metempsychosis. The separation of all these by the annihilation of each one of them means emancipation. This is the conception of emancipation according to the Buddhistic school. Bādarayan refuses to accept this theory of the dual combination of परमाणु समूह and स्कन्धसमुदाय on the ground that if it is accepted then all substances as well as Jivas according to Baudhas being ephemeral, it will not be possible for the Jivas to cut off the bondage of metempsychosis. The reasoning is this. In the first moment, according to this theory, Jivas and समुदायद्वय's will be produced. In the second moment, they will get united with each other. In the third moment, their union results into metempsychosis of the Jivas. But this is opposed to the fundamental doctrine of the Bauddhas who declare the momentariness of all things (जीवस्य समुदायद्वयस्य चोत्पत्त्यनन्तरं द्वितीयक्षणे सम्बन्धस्तृतीयक्षणे च संसारः स न सम्भवति सर्वेषामेव क्षणिकत्वाद् । प्रदीप on अ. भा.). The सूत्र, समुदाय उभयहेतुकेऽपि तदप्राप्तिः 2-2-18 contains refutation of this theory. The disputant offers an explanation for his theory, by stating that, even though all things by nature are momentary, and that their existence ceases in the next moment, yet the things existing in a prior condition are a cause to those that usher into existence in a subsequent condition. Thus the continuity is never broken. This being the case, there

1 रूपस्कन्धः ज्ञानेन्द्रिय's; विज्ञानस्कन्ध अहमित्याकारमिन्द्रियजन्य विषयविषयकं ज्ञानं विज्ञान; वेदना—प्रियाप्रिय विषयानुभवजनितसुखदुःखादिविषयक चित्तावस्थाविशेषो वेदनापदवाच्यः; संज्ञा = सविकल्पक ज्ञान; संस्कार's रागादयः क्लेशाः मदमानमात्सर्यादयः उपक्लेशाः धर्माधर्मौ च (प्रदीप).

will be no end of the metempsychosis. But the Sutrakara is too bold to make allowance even for such an explanation. He therefore in इतरेतरप्रत्ययत्वादिति चेन्नोत्पत्तिमात्रं निमित्तत्वात् 2-2-19, boldly declares against this attitude of his disputant. The निमित्तत्व of these is accepted so far as उत्तरोत्पत्ति of things are concerned. In the case of समुदाय it does not permit any such admission; because want of stability of things prevents its afterconnection in a subsequent stage; and this makes the combination impossible. So the theory is not free from the flaw to which it is subjected above. The theory that the thing that is produced causes production of a subsequent thing, also does not hold good, because at the moment of its production, it is already destroyed. Moreover, if we accept that things are born, continue and get dissolved simultaneously in one and the same moment, the contradiction involved in it, becomes apparent. The attack of this point is an occasion for उत्तरोत्पादे च पूर्वनिरोधात् 2-2-20.

The भाष्यकार lays down two fundamental प्रतिज्ञा's in connection with this. The first one is called क्षणिकत्व प्रतिज्ञा which is expressed in सर्वं क्षणिकम्. Another one is expressed in चतुर्विधान्हेतून्प्रतीत्य चित्तचैत्ता उत्पद्यन्ते. If in असति प्रतिज्ञोपरोधो यौगपद्यमन्यथा 2-2-21 the Sutrakara says that if the connection of the thing is admitted in the next moment, with another thing, then, the first प्रतिज्ञा will be violated. If it is not admitted then, it leads to the violation of the second. Thus the disputant is on the horns of a dilemma. He is placed in a very precarious position. So the assumption of his theory at once totters down.

Having thus rendered बौद्ध's position impotent as regards the production of things 'in the succeeding moment, the Sutrakara goes on attacking their position with respect to destruction of things', This gives an occasion for the sutra प्रतिसंख्याप्रतिसंख्यानिरोधप्राप्तिरविच्छेदात् ॥ 2-2-22. This is principally directed against those Bauddhists that style themselves as Vaināshikas. They hold non-eternity of things. प्रतिसंख्या निरोधः is the intellectual destruction of things; and अप्रतिसंख्यानिरोधः is the contrary of it. But these kinds of destruction, upheld by the Baudhas, are not possible; because the continuity of things is not destroyed. The continuity persists even in succeeding moments.

The first निरोध is opposed to all reasons, because the things being momentary, cannot have any connection with their नाशक "destroyer". The second one also similarly falls to the ground. Thus the theory of निरोध "destruction" cannot be supported.

But the क्षणिकवादी's believe that emancipation results from the extinction of nescience. The Sutrakara says that even this is not true. The सूत्र "उभयथा च दोषात् 2-2-23, exposes the hollowness of their arguments. If the destruction of nescience, with all its attendants is admitted as not resulting from any motive then the utility of scriptural authority becomes questionable. If it be admitted to proceed from a deliberate motive, and a fair ground, it is not possible in view of the fact that in the system of the Baudhas, the object other than nescience as well as its effect is not accepted. (अविद्यायाः सपरिकराया निर्हेतुकविनाशे शास्त्रवैफल्यं, अविद्या तत्कार्यातिरिक्तस्याभावान्न सहेतुकमपि न हि घन्ध्यापुत्रेण रज्जुसर्पो नाश्यते, अत उभययापि दोषः । अ. भा.) Commenting upon what has been said about आकाश by Baudhas in प्रतिसंख्या प्रतिसंख्यानिरोधद्वयमावरणाभावात्मकमाकाशंचैतत्त्रयमपि निरुपाख्यम्, the Sutrakara in the next sutra आकाशे चाविशेषात् states that what applies to निरोध does mutatis mutandis also apply to आकाश. Akasha is also like other substances. Moreover in a sentence like "स एवायं घट", we have the after-recollection of the object. This अनुस्मृति sublates the क्षणिकवाद.

विज्ञानवादी is also answered as follows in the नाभावः उपलब्धेः adhikaran.

(1) नाभावः उपलब्धेः 2-2-28. The विज्ञानवादी *considers* प्रपञ्च *to be* विज्ञानमय. According to him, objects have got no external existence. But this non-existence of the objects cannot be accepted. Objects have their external existence. No body can deny this. (अस्य प्रपञ्चस्य नाभावः । उपलब्धेः । उपलभ्यते हि प्रपञ्चः । अ. भा. ।

(2) वैधर्म्याच्च न स्वप्नादिवत् ॥ 2-2-29. Even if *one* denies non-existence of प्रपञ्च, its unreality cannot be gainsaid. If this attitude be taken by विज्ञानवादी, the Sutrakara opposes it here. It is a wrong analogy *to draw comparison between dreamy phenomena* and external objects. Lapse of time does not exhibit any difference in the condition

of external objects like a jar etc. Their knowledge will be the same even after a lapse of time. In the dreamy phenomena, our experience is not of the same character. वर्षान्तरमपि दृश्यमानः स्तम्भः स्तम्भ एव । अ. भा.).

(3) न भावोऽनुपलब्धेः ॥ 2–2–30. As external objects have no existence, in the system of विज्ञानवादी, desires also have no existence. If however it is argued that desires are beginningless, the statement becomes liable to a fault of अन्धपरम्परा. Without object, there can be no desires.

(4) क्षणिकत्वाच्च 2–1–31. Desires can have no substratum, because आलयविज्ञान is momentary.

Thus both सौत्रान्तिक and विज्ञानवादी are firmly overcome by the Sutrakara. Their theory of असत्कार्यवाद is totally rendered useless.

The स्याद्वाद is also refuted in four aphorisms. The followers of स्याद्वाद are indifferent to external objects. They explain everything in accordance with what is called सप्तभङ्गीनय The seven भङ्ग's (modes) are (1.) स्यादस्ति (2) स्यान्नास्ति (3) स्यादस्ति च नास्ति च (4) स्यादवक्तव्यः (5) स्यादस्ति चावक्तव्यः (6) स्यान्नास्ति चावक्तव्यश्च (7) स्यादस्ति च नास्ति चावक्तव्यश्च.

(1) नैकस्मिन्नसम्भवात् 2–2–23. This सप्तभङ्गीनय does not merit admission, since भाव and अभाव both expressed in the words अस्ति and नास्ति cannot be combined into one. The thing cannot be and not be at the same time. Existence and non-existence cannot belong to a thing at the same time. Either it *is* or it *is not*. (2) एवं चात्माकार्त्स्न्यम् ॥ 2–2–34. If one says that owing to its indifference to external state of objects, the above fault does not occur, the Sutrakara warns us that even if the above explanation were granted, the statement will not be entirely free from the fault pointed out above. In that case also it will prove non-existence of everything.

According to स्याद्वाद. the size of soul is in proportion to the body. If the body is big, the soul is big, if it is small, the soul is small. This is hardly believable in view of the fact that, owing to unequality of all bodies, all the souls proportionately will be proportiontely unequal. (अथवा शरीरपरिमाण आत्मा चेत्तदा सर्वशरीराणामतुल्यत्वादात्मनो न कार्त्स्न्यं न कृत्स्न-शरीरव्याप्तम् । अ. भा.)

(3) न च पर्यायादप्यविरोधो विकारादिभ्यः ॥ 2-2-35. It should not be said that souls expand and contract like the limbs of the body. If it were so, then, आत्मा must be believed a विकारी substance (capable of undergoing modifications).

(4) अन्त्यावस्थितेश्चोभयनित्यत्वादविशेषः । 2-2-36. To avoid above *faults*, one should not hold permanency of अणुत्व or महत्त्व Because even this does not establish शरीरपरिमाणत्व of body. This gives a final stroke to स्याद्वाद.

The conception of ईश्वर figures prominently in the system of Patanjali, who added ईश्वर as an extra entity to the list of 25 entities, accepted by the Samkhyas. Kapil, *however, does not advance any arguments* to disprove the existence of God. What he says is this, that—and in this respect he does not differ much from Kant—there are no logical proofs to establish that existence, but neither does he offer any such proofs for denying it. This position is bettered by Patanjali in the Yoga philosophy. The question of the existence of a Deity has arrested the attention of Gautam also; but only incidentally. "It comes in when a problem of the Buddhists is under discussion, namely, whether the world came out of nothing, and whether the manifestation of anything presupposes the destruction of its cause. This is illustrated by the fact that the *seed* has to *perish* before the flower can appear. But Gautam strongly denies this, and reminds the opponent that if the seed were really destroyed by being pounded or burnt, the flower would never appear. Nor could it be said that the flower, if it had not existed previously, destroyed the seed, while if it had, it would have owed its existence to the simple destruction of the seed. Therefore he continues, as nothing can be produced from nothing, *nor from* an *annihilated something, like a seed*, the world also cannot have sprung from nothingness, but requires the admission of an Ishvara, the Lord, as its real cause. And this admission of an Ishvara, even though in the capacity of *a governor* rather than *of a* maker of the world is *confirmed* by what was evidently considered by Gautama as a firmly established truth, namely that every act of man invariably produces its result, though not by itself, but under the superintendence of some one, that is of Ishvara. We

then meet with a new argument, different from that of the Mimansakas, namely that, if previous work (Karma) continued to produce effect of its own accord, independent of supreme Lord, then, how shall we account for the fact that some good or evil deeds of men at times remain barren without producing their fruits?

This doctrine of ईश्वर is disapproved by the Sutrakara, who offers the following arguments.

(1) पत्युरसामञ्जस्यात् 2-2-37. ईश्वर cannot be acknowledged as a नियामक different from जीव's, because in that case the fault of "unequality" and "cruelty" will be attributed to ईश्वर. As this ईश्वर has the expectancy of कर्म's, his independence becomes doubtful.

(2) सम्बन्धानुपपत्तेश्च 2-2-38. जीव and ब्रह्म being विभु, the connection of unborn God with Jiva is not possible.

(3) अधिष्ठानानुपपत्तेश्च 2-2-39. ईश्वर cannot be imagined as a maker of the universe. Otherwise it will be inconsistent with the position assumed by the opponent.

(4) करणवच्चेन्न भोगादिभ्यः If कर्तृत्व be attributed to ईश्वर, then the senses will also belong to him; and this means He is subject to the experience of happiness and misery. This supposition reduces ईश्वर to a position analogous to that of a जीव.

These arguments prove the untenability of the ईश्वरवाद of Naiyayikas.

Shankaracharya explains the creation of the world by his theory of Maya. Absolute Brahman has nothing to do with creation. It is the work of Maya. On account of Maya, the creative activity is attributed to Brahaman i. e. Universe is the outcome of Maya. This doctrine is subject to the under-mentioned flaws:—

(1) If we suppose Maya to be the cause, then we shall have to suppose two principles existing simultaneously—(a) Brahman and (b) Maya. This means dualism, which is opposed to the philosophy of Mayavada.

(2) It is said by the upholder of the Maya doctrine that just as a man has erroneous cognition of a serpent in a rope lying on the ground, due to some optical defect; in the same way, it is due to Maya that one does see Brahman as the Universe. In fact, just as the serpent does not exist, so also the universe does not exist. Here it must be said that the analogy is false. In the illustration of a rope and a serpent, both the objects have forms, whereas in the example of Brahman and the Universe only the universe has a form. Now how can a Universe that has a form, be seen in Brahman that is formless? This is against common experience. Even the appearance must be of an object that has a form and not of one that has no form. Again in the case of illusion, this law operates, that the illusion is possible only if that object which has been previously seen. In the rope, the illusion of the serpent is possible, because the person who has that illusion has seen the serpent previously, but nobody has seen the universe, prior to its illusion in Brahman. The doctrine of Maya therefore is not tenable.

From all these theories, we learn that neither Prakriti nor atoms nor Maya becomes the material cause of Universe. Vallabhacharya considers Brahman as the material cause. According to him the universe is not an illusion or something wrongly conceived in Brahman. It is one that was latent in Brahman that has been brought out by Brahman for its pleasure. So the universe is not false. It is as real as Brahman. बौद्ध hold it real but their view is that existence comes into being from non-existence (असतः सत् जायते । i. e. an effect is an entity arising from non-entity). The Naiyayikas and Vaisheshikas maintain that it is a non-entity arising from entity (सतोऽसज्जायते). The Mayavada holds that the whole series of effects are only as apparent changes in the cause. एकस्य सतो विवर्तः न कार्यं जातं वस्तु सत् ।). So the universe according to him is unreal. The Samkhya System has repudiated all these theories and established the theory of an effect being an entity arising from an entity सतः सज्जायते ।).

But in that system the universe is supposed to emanate from non-entity. The following are the chief grounds on which the existence of an effect is proved in that system.

1 What is a non-entity can never be made an entity i. e. that which has never existed can never be brought into existence. If oil were not contained in oil-seed, we could not have produced oil.

2 Effect is always in one way or another, related to the cause. If the cause is real, its effect must be real.

3 Prior to its revelation, an effect is always latent in the cause. The jar could not be made if it were not latent in clay. So if the universe were not in its cause, it could not have been manifested. Therefore the universe is real.

Vallabhacharya accepts the reality of the universe. As Brahman is real, Its creation is also real. It cannot be other than real.

In तदनन्यत्वाधिकरण, he says that the Sutrakara expresses his view on this knotty question on the strength of the passage of the Shruti viz. श्रुति "वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्" छां. (6-1-1). Some hold that the words आरम्भण and विकार etc. prove the falsity or unreality of the effect. This interpretation, according to Sutrakara, is a far fetched one and unwarranted by the wording of the श्रुति. This point is clearly hinted in the sutra तदनन्यत्वमारम्भणशब्दादिभ्यः 2-1-14. The purport of the श्रुति is to establish the oneness of or non-difference between the cause and the effect and not the unreality of the effect as alleged by Māyāvādin. The stress is laid upon अनन्यत्व between कार्य and कारण and not upon मिथ्यात्व of कार्य. The Bhāshyākāra commenting upon this sutra, makes the following observations upon the Māyāvādins for holding the theory of the unreality of cosmos. "ये पुनर्मिथ्यात्वं तामसबुद्धयः प्रतिपादयन्ति तैर्ब्रह्मवादः सूत्रश्रुतिनाशनेन तिरस्कृता वेदितव्याः। अन्तःप्रविष्टचोरवधार्थमेवैष आरम्भः। अलौकिकप्रमेये सूत्रानुसारेणैव निर्णय उचितः। न स्वतन्त्रतया किंचित्परिकल्पनम्॥ न चास्मिन्नपि सूत्रे मिथ्यात्वार्थः संभवति। एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानोपक्रमबाधात्प्रकरणविरोधश्च। न्यायविरोधभयपरित्यागेनैकमिदं सूत्रमन्यथा योजयन्तिदृष्ट इत्यलं विस्तरेण॥ अ. भा. It will be realised from these comments that the theory of मिथ्यात्व is here strongly denounced by the Bhāshyakāra. Not only its hollowness is exposed in all its nakedness but his challenge is thrown point blank back on him. In the example of clay, referred to in the above श्रुति, it is said that various names by which different objects created out of clay, are known are due to speech. Names and forms are called Vikaras (modifications). In the case of a

Jar, the thing that is clay is true at all times; but the fact that it has received the appellation of a jar is due to speech. In the same way, the differences or modifications such as *Jagat*, *Jiva etc.*, that appear to our eyes are due to speech. They do not exist in the thing with which they are associated. In fact Jagat and Jiva are the parts of Brahman. For the sake of worldly transaction they are given distinct names as Jagat and Jiva. This does not make any fundamental difference in their essential form. The difference that appears between them and Brahman is simply nominal. Nobody can say against this, that even when one gives the name of a jar to a certain lump of clay, he is conscious of the conviction of its unreality; because the cognition of a jar is possible only in its existence and not in its non-existence. Even at a time when one has this cognition, the jar is there, nobody can deny its existence. The cognition arises from existence. Hence, it is beyond all shades of doubt, that the वाचारम्भण श्रुति propounds oneness with कारण (i. e. Brahman). Also the श्रुति "सदेव सौम्येदमग्र आसीत् । यदिदं किंच तत्सत्यमित्याचक्षते । (छा. 6-2-0), shows the reality of cosmos. Next the two sutras भावे चोपलब्धेः. and सत्त्वाच्चावरस्य 2-1-15 lend further support to this.

असद्व्यपदेशाधिकरण further removes the misunderstanding arising from the word असत् in असद्वा इदमग्र आसीत्, The word असत् must not be construed so as to derive from it the sense of असत्त्व of कार्य. The real sense that can be attached to it is that of अव्याकृतत्व The श्रुति does not mean "It was non-existent before" but "It was unmanifest". This sense is derived by connecting it with the remaining part of the sentence तदात्मानंस्वयमकुरुत. This sentence unquivocably declares that Brahman has manifested itself its own form in the universe. This is stated in असद्व्यपदेशान्नेति चेन्न धर्मान्तरेण वाक्यशेषात् ॥ 2-1-17. The point is made more explicit by citing an analogous case of पट (पटवच्च 2-1-19. So long पट is folded, we can not possess definite knowledge about it; i. e. how long and broad it is. But if it be spread broadly we can know these details. In the same way, so long universe is latent in Brahman, we do not become conscious of its existence, but when it is revealed, we know it exactly what it is. So here the

existence of the universe is regulated by certain miraculous powers of Brahman namely, powers of revelation and non-revelation. The universe before its existance was latent in Brahman; but when Brahman wills to evolve it out for its sport, It through the instrumentality of its power known as 'revelation this' therefore, does not prove that it is not real. The word असत् in असद्वा इदमग्र आसीत् is used in the sense of अव्याकृत, unrevealed, It refers to the condition prior to the revelation of जगत् from ब्रह्मन्. It has nothing to do with the cognition of falsity of Jagat.

If it be argued, that Brahman alone can not be a cause of the universe; because there is an expectancy of other auxiliary causes; as in the case of a jar, a potter stands in need of such auxiliary causes, as a wheel, a stick etc. Against this, the Sutrakara cites an analogous case of milk. He says that just as milk, while getting itself converted into the form of "curds" does so of its own accord, without an expectancy of any other means, in the same way, Brahman also while itself getting transformed into the form of Jagat, does not stand in need of any other help. (उपसंहारदर्शनान्नेति चेन्नक्षीरवद्धि ॥ 2-1-24). In देवादिवदपि लोके 2-2-25 he expounds the same truth. In the world, we see that the gods and the yogis perform wonders by means of their own powers, without being helped by others. If this is the case with Gods and Yogis, then what wonder is there if an extraordinarily wonderful power of creating everything out of Itself, unaided by others should be possessed by Brahman? (एवं ब्रह्माप्यनपेक्ष्य ततसमवायं स्वत एव सर्वं करोति । अ. भा.).

Brahman is endowed with all the powers. Nothing is wanting in ब्रह्म. The श्रुति "यः सर्वज्ञः सर्वशक्तिः सर्वकर्ता सर्वकामः (छां 3-14-2) declares ब्रह्म to be everything. The sutra सर्वोपेता च तद्दर्शनात् 2-1-30 is expressly clear on the सर्वधर्मत्व of ब्रह्म. Nor should it be said that as Brahman is destitute of senses, no कर्तृत्व must belong to it; because this point is already solved in 2-1-27. The Sutrakara bases all his evidence upon the authority furnished from श्रुति's. He refuses to believe in evidence other than that of श्रुति. The श्रुति's declare repeatedly that ब्रह्म is कर्तृ. On the strength of the scriptural evidence we must admit the reality of the world.

On the strength of the authority of the Vedic passages, and the Brhama Sutras, Vallabhacharya believes the world to be the कार्य of God. This is summarised in v. 27 in the line प्रपञ्चो भगवत्कार्यस्तद्रूपो माययाभवत्। The world is the creation of Brahman. So Brahman is an efficient cause. This is explained clearly in his gloss अयं प्रपञ्चो न प्राकृतः, नापि परमाणुजन्यो, नापि विवर्तात्मा, नाप्यदृष्टादिद्वाराजातः नाप्यसतः सतारूपः किन्तु भगवत्कार्यः परमकाष्ठापन्नवस्तुकृतिसाध्यः। Not only that it is the work of Brahman, but it partakes of the nature of Brahman. This is so; because Brahman has manifested itself in the form of the world. In other words the world is the visible form of Invisible Brahman. It is a material cause also. To suggest this, the word (तद्रूप.) is used in the verse. If the nature of the world (i. e. effect) is not the same as that of Brahman (i. e. cause) then the existent might emanate from the non-existent (अन्यथा असतः सतास्यात्।). The question here arises, granted that the world is the work of Brahman how can such a world i. e. a finite and limited be created from one who is Beginningless and infinite. The answer is furnished by the word मायया in the verse. It is through the instrumentality of Maya, that this world has been brought out by Brahman. But what is this Maya? Is it jugglery? If it is so, then, the world being the creation of Maya, will be unreal. Shankaracharya understands the word Maya in the sense of jugglery, but Vallabhacharya says that it is wrong to characterise Maya as jugglery. Maya is nothing but one of the powers of Brahman and it is subject to the will of Brahman. Whenever Brahman wills to create the world out of itself for its sport, It manifests the world by means of Maya i. e. Power (माया हि भगवतः शक्ति-सर्वभवनसामर्थ्यरूपा।) So, whenever our author uses the word Maya, it should be understood in the sense of power of Brahman, which is capable of assuming any form according to Brahman's volition. The purpose of Brahman's creation is for sport (pleasure) (रमणार्थमेव).

In the second place, in the second line of the same verse, our author differentiates जगत् 'world' from संसार 'metempsychosis'. These two are often identified with each other by some thinkers but it is wrong. There is a difference between जगत् and संसार. The former is the work of Brahman, created by its power (Maya). The संसार is the work of the

human soul owing its existence to nescience. Due to nescience the soul forgets her real nature and also relation with Brahman; and consequently imagines herself as the doer. Whenever a man does anything, he feels in his mind that it is done by him independently of any one. Thus he attaches much importance to himself, forgetting the Divine Power who is above him. Whenever he gets or acquires, anything he thinks it is due to his efforts and skill. This is because he is under the influence of nescience. This nescience is also Brahman's power. In fact, Brahman is the doer of everything; but as stated above, the man is so overpowered by nescience, that he wants to take credit upon himself for everything which is done by him, which in fact is due to the divine will. So प्रपञ्च is due to Maya and संसार is to nescience. Our author elucidates the difference between the two in the following words:—

तच्छक्तिः। मुख्यासु द्वादशशक्तिषु गणनात्। श्रिया पुष्ट्या गिरेति वाक्यात्। एवं मति स नैव रेमे तस्मादेकाकी न रमते स द्वितीयमैच्छत्, सहैतावानासेति श्रुतौ रमणार्थमेव प्रपंचरूपेणाविर्भावोक्तेः वैचित्र्यं विना तदसंभवो यतः, तत् तस्माद्धेतोरस्य **भगवतः शक्त्याऽविद्यया** जीवस्य संसार उच्यते न तु जायते। अभिमानात्मकत्वात्। असत्त्वेनास्य गणनात्। अज्ञानं भ्रमः। असदित्यादिशब्दा अहं ममेतिरूपे संसार एव प्रवर्तन्ते न तु प्रपञ्च इत्यर्थः।

So from this, we learn that, it is संसार which is unreal and not जगत्. जगत् as said above is the work of Brahman, who creates it for its pleasure. Without diversity, pleasure is not possible. So the various objects and souls are created. Again the souls are subjected to the influence of nescience, so that they experience the condition of metempsychosis. When they realise their real form and relation to Brahman, by means of knowledge, nescience is removed and metempsychosis is destroyed. Thus संसार has उत्पत्ति origination and नाश destruction; whereas जगत् has only आविर्भाव manifestation and तिरोभाव disappearance. संसार has its end, but जगत् has no end. The withdrawing of जगत् in Brahman is called an end but really speaking it is no end. It is a misnomer of the word to call it '*End*'. It is also one way of Brahman to indulge in sport. Just as it creates the world for its sport, so also It withdraws it into Itself for Its sport. The first is the external sport, i. e. sport into Its visible form, 'world'.

The second is internal form i. e. in Its invisible form (यदा स्वलीच्छा, सदा प्रपंचरूपं स्वस्मिन् विलाप्य रमते।) Our author thus attempts to give us an idea of Brahman, by a method known as कार्यलक्षण. But the कार्यलक्षण does not enable a man to have any clear idea about the real nature of Brahman. because it is only an indirect way of describing it. So he makes an attempt to describe ब्रह्म by स्वरूपलक्षण। also Verse 25–26, describes Brahman's original form. There it is said, Brahman is all-pervading like the sky. It is enveloped by Its Maya (power) It is साकार because it has limbs such as hands, feet, eyes, and mouths in all directions. It stands pervading everything. It has infinite forms. Though It assumes infinite forms, Itself is indivisible. *Brahman is possessed of three qualities* सत्, चित् *(consciousness)*, and आनन्द (Bliss). From the सत् part emerges the world, from चित् the human souls and from आनन्द, the Antaryamin. In the world, चित् and आनन्द are not revealed; and in the human souls, आनन्द is not revealed. In the Antaryamin form, although आनन्द is revealed, it is only in a limited measure. In fact, Brahman reveals Itself under the forms viz. the world, the human souls, and the inner souls (जडजीवोन्तरात्मेति व्यवहारस्त्रिधा मतः।)

In verses 31 to 33, the effects of two powers viz. knowledge and nescience are mentioned. In the first place it should be clearly understood that they are the powers of God (हरेः शक्ती) created by his own power only (मायवैव विनिर्मिते) Under the influence of nescience the souls suffer humiliation, misery and state of bondage. Under the influence of the knowledge power, they get freedom from all kinds of worldly ills and realise the oneness of God. In the state of devotion, neither knowledge nor nescience can exercise their influence upon the souls. Then they become functionless. (भक्तौ सत्यामविद्यापि निवर्तते विद्यापि। अन्यथा नित्यमुक्ता न स्यात्। ते क्रमे जीवस्यैवैवीशस्य भवत, नान्यस्य जडांशस्यांतर्यामिणो वा।) In that condition, they experience the bliss of ब्रह्मानन्द which is higher than freedom.

Nescience has five constituents, each one of which is called अध्यास। They are देहाध्यास, इंद्रियाध्यास, प्राणाध्यास, अन्तःकरणाध्यास, & स्वरूपाज्ञान. अध्यास means super-imposition. When one thing is imposed on another, it is

7 तत्त्वार्थ•

called super-imposition. Nescience creates such illusion on the soul, that the soul, who in fact is a part and parcel of Brahman, forgets her own real form and identifies herself with the body, the senses, breath, and the inner organ and forgets away her entire nature. Under the influence of देहाध्यास, the soul thinks that she is body. This is one kind of ignorance. Due to this, the man will say, 'I am fat or I am thin'. Really speaking fatness or thinness pertains to the body but the soul thinks that it belongs to her. Similarly when one says 'I am blind or I am deaf', the quality of blindness or deafness that pertains to senses is attributed to the soul. The ultimate result of nescience is to make the soul completely forget herself. These Adhyasas are the chains forged by nescience to keep the soul imprisoned in the worldly state. So long these chains are not broken, freedon cannot be secured by the soul. The chains are to be broken by knowledge. This is said in the line 'विद्यया अविद्यानाशे तु जीवन्मुक्तो भविष्यति ।' Knowledge will not only destroy. the nescience and show the path of freedom but it will also break the shell of the adhyasas.

Knowledge also has five constituents, namely renunciation, knowledge, discipline, panance and devotion. Renunciation means विषयवैमुख्यम् aversion to worldly pleasures. Knowledge is explained as नित्यानित्यवस्तुविवेकपूर्वकं परित्याग ।, i. e. abandonment of things, accompanied by discrimination of the permanent from the non-permanent. Discipline is एकांतेऽष्टाङ्गयोग and तपः is विचारपूर्वकमालोचनम् i. e. meditating upon God or it is एकाग्रतास्थिति, i. e. the state of concentration. Devotion is love. Each one of these marks a stage in the advance on the path of progress. In the first stage of knowledge, the man learns futility of the worldly pleasures, and so grows averse to them. Then he does knows what is worth having and what is not worth having. Only those things which are of permanent value are worth having to him. He will therefore set his mind upon such things only i. e. he will prefer spiritual life to the life of the worldly pleasures. This way he endeavours to control the minds. When the mind is perfectly controlled, he will concentrate his mind upon the Lord. After that in the last stage he loves God. The stage of love is the last phase of knowledge.

Then the knowledge is complete. Such knowledge will remove nescience and make the soul free from metempsychosis. (वैराग्य. साङ्ख्य योगौ च तपोभक्तिश्च केशवे । पञ्चपर्वेति विद्येयं यया विद्वान् हरिं विशेत्).

It is said that as the world has emanated from Brahman so the souls have emanated from Brahman. The human soul is infinitesimally small (आराग्रमात्र). Like perfume it pervades the whole body (गंधवद्व्यतिरेकवान्।). Ordinarily it is atomic but when it acquires likeness of Brahman, it becomes all pervading (व्यापकत्वश्रुतिस्तस्य भगवत्त्वेन युज्यते।) The main characteristics of the soul are discussed fully in the Brahma Sutras. We give below what Vallabhacharya says there about the nature and size of the soul and its relation to Brahman.

On the strength of the following grounds the व्यापकत्व of the soul is rejected and अणुत्व is established.

(1) ज्ञोऽत एव 2-3-18. Jiva has got knowledge as its attribute. This is confirmed by a श्रुति passage viz. विज्ञानमय. etc.

(2) उत्क्रान्तिगत्यागतीनाम् 2-3-19. The उत्क्रान्ति, गति and आगति are heard of Jivas. If we accept the व्यापकता of Jiva, it will conflict with the श्रुति passage. It, therefore, repudiates its व्यापकता and establishes its अणुत्व.

(3) स्वशब्दोन्मानाभ्यां च ॥ 2-3-11. In the श्रुति "स्वयं विहत्य स्वयं निर्माय स्वेन ज्योतिषा प्रस्वपिति,, (बृ 4-3-9) the word स्व indicates atomic measure of Jiva 'The sporting, here referred to, can not be that of व्यापक in a dream or of शरीरपरिमाण जीव. Further testimonies are furnished in बालाग्रशतभागस्य शतधा कल्पितस्य तु । भागो जीवः विज्ञेय (श्वे. 5-8) आराग्रमात्रो ह्यपरोऽपि दृष्टः (श्वे 5-6).

(4) अविरोधश्चन्दनवत् 2-1-23. Just as sandle paste applied to one part of the body spreads its effect throughout the whole body, in the same way, Jiva residing in one part, spreads its influence throughout the whole body. So there is no contradiction between अणुत्व of Jiva and सर्वशरीरव्यापकत्व of its चैतन्य.

(5) अवस्थितिवैशेष्यादिति चेन्नाभ्युपगमाद्धृदि हि ॥ 2-3-24. Jiva has got a particular place assigned to it where it does generally reside. This place is the heart. So it should not be said that in the case of

sandle paste, what is said above is true, because it has a particular place, but in the case of Jiva, it does not hold good. (अभ्युपगम्यते जीवस्यापि स्थानविशेषः । हृदिहि । हृदि जीवस्य स्थितिः । श. भा.).

(6) गुणाद्वालोकवत् 2-3-25. Another example is given here to prove the अणुत्व of जीव and व्यापकत्व of its गुण. The form of Jiva is no doubt atomic. Only its चैतन्यगुण is व्यापक. This can be explained by an example of मणि. A precious stone called मणि is a small one, but all know how far its lustre does shine!

(7) व्यतिरेको गन्धवत् 2-3-26. From the above argument we learn that the quality cannot reside in a place away from its possessor (गुणी). The point that the Sutrakara touches here is exemplified by another apt illustration of "smell". The smell of flowers such as champaka etc. pervades a place other than their own. Similarly the quality of चैतन्य that belongs to Jiva also pervades all over the body. It is not restricted only to a small place called "heart" where Jiva resides. This is corroborated by यथा वृक्षस्य संपुष्पितस्य दूराद्गन्धो वाति (म. 21).

(8) तथा च दर्शयति. The pervasion of चैतन्य over the whole body is shown in आलोमभ्य आनखाग्रेभ्यः etc. 2-3-27.

(9) पृथगुपदेशात् 2-3-28. That चैतन्य is a गुण, is evident from its separate mention in प्रज्ञया शरीरं समारुह्य (कौ. 3-6). These arguments prove the statement that Jiva is atomic, and that its quality (चैतन्य) is of the nature of pervading.

अणुत्व of Jiva further emphasised.

The objector again challenges the argument of Jiva's अणुत्व on the ground of तत्त्वमसि. In this, the identity between human soul and Brahman is established by resorting to what is called भागत्यागलक्षणा. The objector's point is that, if the identity of Jiva with ब्रह्म becomes obvious from this, how can Jiva be regarded atomic? This objection is removed by the Sutrakara in तद्गुणसारत्वात्तु तद्व्यपदेशः प्राज्ञवत् ॥ 2-3-29. The identity expressed in तत्त्वमसि relates to their गुण's. The prominent quality of ब्रह्म is आनंद. The Jiva has this quality latent in it. When this particular quality becomes manifest in Jiva, it acquires the position in which it resembles Brahman. This is what is

meant by तत्त्वमसि It is the quintessence of their गुण's that is mentioned here. The sutra यावदात्मभावित्वाच्च न दोषस्तद्दर्शनात् 2-3-30 says the same thing. It' is true that Jiva itself has got no आनंद in the state of worldly existence. But this does not mean that it is bereft of it altogether. The quality of आनंद is there, but it is not manifest. As पुंस्त्व of a man, which is latent in his childhood becomes patent in his manhood, so does this आनंदत्व which is latent in Jiva, becomes patent in its advanced condition when it once more becomes part and parcel of Brahman. This point is expressed in पुंस्त्वादिवत्त्वस्य सतोऽभिव्यक्तियोगात् 2-3-31. If, however, it is argued that even in the condition of mundane existence, Jiva has got this आनंद, then, we must admit that this आनंद does always exist, In that case, nobody can deny its existence. The admission of such an argument will conduce us to draw further conclusion that, if it is so, then there will be no metempsychosis at all. In the absence of metempsychosis, there will be no state of emancipation, So it must be admitted that जीव does not possess आनन्द. It is the chief attribute of ब्रह्म. In other words जीव is ब्रह्म minus आनन्द.

कर्तृत्व of Jiva.

Next the question of Jiva's कर्तृत्व is considered. We have seen above that according to Samkhyas, activity belongs only to Prakriti; but this theory of the Samkhyas is refuted by the Sutrakara in the first pada of 2nd chapter. Here he declares that the quality of activity is to be associated with Jiva. For this, he offers the following reasons.

(1) कर्ता शास्त्रार्थवत्त्वात्. Jiva is कर्ता because this is the sense of the scriptures that speak about ज्योतिष्टोम etc. ब्रह्म has no need to perform sacrifices, the Jada by nature cannot perform them. This being the case all the ceremonies of various rites, described in scriptures will be useless. So we must infer that they are meant to be performed by the जीव only. This means that कर्तृत्व belongs to जीव. (जीवमेवाधिकृत्य चैवमुदयानि नियमरूपं सर्वाणि कर्माणि विहितानि ब्रह्मणोऽनुपयोगात् । जडस्यासंभवात् । इतिप्रेति तदेवाधिकृतम् । अ. भा.)

(2) विहारोपदेशात् ॥ 2-3-34. Since विहार of Jiva is preached in a श्रुति like स यत्र कामयते तत्र गच्छति, we infer the कर्तृत्व of जीव.

(3) व्यपदेशाच्च क्रियायां न चेन्निर्देशविपर्ययः ॥ 2-3-36. The passage of तै 2-5. "विज्ञानं यज्ञं तनुते कर्माणि तनुतेऽपि च corroborates the theory of कर्तृत्व of Jiva. Here by विज्ञान we should understand विज्ञानात्मा जीव. The performance of sacrifices is attributed to Jiva here. If, however, the above श्रुति be understood as conveying the meaning of the Sankhya, then the words of the श्रुति must be विज्ञानेन यज्ञं तनुते and not विज्ञानं यज्ञं तनुते. विज्ञान is identified with यज्ञ and it is an attribute of the जीव. It is the soul that is capable of performing यज्ञ and not the insentient प्रकृति.

(4) In यथा च तक्षोभयथा 2-3-40 it is stated that just as पाचकत्वादि belong to जीव; so does कर्तृत्व belong to him. Among पाचकादि we have some who simply do the work, and some who simply enjoy its fruit: In these instances, we see that कर्तृत्व and भोक्तृत्व do not belong to one individual. But the Sutrakara gives an illustration of a carpenter and states that जीव is both कर्ता and भोक्ता. A carpenter himself makes a chariot and enjoys a ride in it. Thus he is both कर्ता and भोक्ता. Similarly कर्तृत्व and भोक्तृत्व of Jive must not be questioned.

The question here arises, whether कर्तृत्व is the innate quality of Jiva or is transferred to Jiva from ब्रह्म? This is answered in the next adhikaran. The sutra परात्तु तच्छ्रुतेः 2-3-41. announces in clear and emphatic terms that कर्तृत्व is the attribute of ब्रह्म. It is transferred to Jiva from ब्रह्म. Jiva being a part and parcel of ब्रह्म, like other qualities such as ऐश्वर्य etc., this also comes to it from ब्रह्म. The श्रुति also says the same thing. Cf. यमधो निनीषति तमसाधुकारयति (कौ. 3-9). If this be made an object of attack, by declaring that, should the theory of the कर्तृत्व of ब्रह्म be accepted, then ब्रह्म will be open to a charge of unequality and cruelty. But the Sutrakara says, we need not fear such a thing. He is strong enough to render this attack ineffectual. In कृतप्रयत्नापेक्षस्तु विहितप्रतिषिद्धावैयर्थ्यादिभ्यः, he informs us that in granting fruit, ब्रह्म expects the agency of Jiva's कर्म. If a Jiva performs good deeds, ब्रह्म grants him good fruits. If he does bad deeds, the Jiva gets bad fruits. So ब्रह्म is not subject to the charge of वैषम्य and नैर्घृण्य.

The relation between Jiva and Brahman is explained as under.

Relation between Jiva and Brahman.

(1) Jiva is a portion of ब्रह्म. This is supported by सर्वे एवात्मनो व्युच्चरन्ति कपूयचरणा रमणीयचरणाः इति. It should not be doubted that as ब्रह्म is निरवयव, Jiva cannot be its part. Brahman's form is not like worldly forms. The श्रुतिs do not assert that ब्रह्म is formless. On the contrary they say that ब्रह्म has a form which differs from those of ordinary beings, whose forms are composed of bones, blood, skin etc. ब्रह्म's form consists of आनन्द. And as आनंद, it is साकार. This is the meaning of निराकार and साकार श्रुति's. So no contradiction appears in saying that जीव is a part of ब्रह्म. This may again be disputed on the supposition that, if it be so believed in, then there will be no difference between *Jiva and Brahman. This is also answered by the fact that, even* though Jiva is a part of ब्रह्म, in Jiva's state of metempsychosis, he differs from Brahman because Jiva in its latter condition, after its separation from Brahman, does not possess आनंद, as patent as in the case of ब्रह्म. This अंशत्व of जीव is emphasised by the Sutrakara in 2-3-43.

Another objection to the अंशत्व of Jiva is that, if Jiva is a part of Brahman, then, the misery and unhappiness of Jiva will make ब्रह्म also miserable and unhappy. It is the common experience of all persons that if a part is affected, then, the whole of which it forms a part is also affected. If a foot receives injury, will not the body suffer? The Sutrakara allows the legality of this objection, but to strengthen his position, he cites a case of प्रकाश light. We know that heat of a lamp causes burning sensation in others, but itself is immune from this effect. In the same way, ब्रह्म is free from the experience of misery and unhappiness. Just as any दोष in प्रकाश does not affect it, in the same way the दोष of Jiva, which is a portion of ब्रह्म does not affect ब्रह्म. This point is cleared in प्रकाशादिवन्नैव B. S. 2-3-25.

The upholders of the Maya doctrine regard the soul as phenomenal appearance (आभास) or reflection of Brahman. But that is not Vallabhacharya's view. According to him, it is a part of Brahman. In the Avaran Bhanga commentary, 6 views among the holders of the reflection theory are indicated and refuted (vide pages 102 and 103). These six views may be indicated briefly as under:—

(1) Prakriti has two aspects:—1 Maya and 2 Avidya. The reflection of चैतन्य in Maya is called Ishwar and that in Avidya (nescience) is called Jiva (human soul).

(2) Prakriti is त्रिगुणात्मिका (Its form Maya is सत्त्वप्रधान and Avidya is रजस्तमःप्रधाना। The reflection of चैतन्य in Maya is Ishwar and that in Avidya is called Jiva.

(3) Prakriti is possessed of two powers—one is called विक्षेपशक्ति the power of projecting and the other आवरणशक्ति the power of obscuring. The first is called Maya and the reflection of ब्रह्म into it is called Ishwar. The second is called Avidya and the reflection of चैतन्य into it is called Jiva.

(4) The reflection of चैतन्य in Avidya is called Ishwar and that in Antahkaran (inner organ) is called Jiva.

(5) The reflection of चैतन्य in Maya is Ishwar and that in Antahkaran is Jiva.

(6) The reflection of चैतन्य in Avidya is called जीव.

All these theories have been refuted by Purushottamji. Shri Vallabhacharya repudiates all these theories by only one sentence मायाजवनिकाच्छन्नं नान्यथा प्रतिबिम्बते। A veiled object cannot have reflection. Brahman, according to the assumption of the Mayavadin is veiled by Maya. So He cannot have reflection. Moreover, the object which is to be reflected, requires some space in which it should be reflected although the place where the object is located, cannot give reflection (यो यत्र वर्तते स तत्र न प्रतिबिम्बते). ब्रह्म is everywhere. There is no place without ब्रह्म. When there is no empty space without ब्रह्म, there can be no reflection of ब्रह्म. If against this, it is said that the sky stands above us pervading all things and yet it is reflected in waters. The sky is not located in one place. To this, the author replies, the reflection of the sky is possible, because the waters are not in the sky. Really speaking even here it is not the reflection of the sky, which has got a definite रूप (वस्तुतस्तु प्रभामंडलस्यैव रूपवतः प्रतिबिम्बः।). Brahman, according to Mayavada, is formless. And it is the law of reflection that only an object which has got shape or form should be reflected.

So Brahman cannot throw reflection into Maya. Again, according to the Shruti passage द्वासुपर्णा, Brahman and Jiva are like two birds perched upon one bough, i. e. they have one place. No object can cast its reflection in the very place in which it is located. So Jiva cannot be Brahman's reflection. Again reflection is perceptible to the eyes, but Brahman, whose reflection is supposed to be Jiva, is not perceptible to the eyes. It is अदृश्य and not चक्षुर्ग्राह्य. Moreover, reflection can only reveal the form of the object and not its action. But in the Shruti द्वासुपर्णा, it is said Jiva who is supposed to be a bird, is eating the fruit of the tree on which it is seated. The other bird namely, Brahman does not eat the fruit. Now, if Jiva is the reflection of Brahman, then the Jiva's action of eating should not have been described here. Nothing that is in बिम्ब (here ब्रह्म) should have appeared in प्रतिबिम्ब (i. e. जीव). So, since the बिम्ब (ब्रह्म) and प्रतिबिम्ब (जीव) are not located in one place and since the क्रिया action of eating which appears in the प्रतिबिम्ब (जीव) is not found in बिम्ब (ब्रह्म), Jiva cannot be a reflection of Brahman. He summarises his objection to it in the following words:—द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया समानं वृक्षं परिषस्वजाते ॥ तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्यनश्नन्यो अभिचाकशीति। इति श्रुतेरिति। तयोरन्यः पिप्पलं स्वादत्तीति वाक्यात्प्रतिबिंबस्य क्रिया बिंबस्य च तूर्ष्णीभावो विरुद्ध्यते। प्रतिबिम्बक्रियाया बिंबाधीनत्वायैकनाम्थितेश्च श्रुत्या च तया बोध्यत इति प्रतिबिंबकल्पना श्रुतिविरुद्धा। The reflection theory is opposed to the Vedas. It is also opposed to Smriti. In the Gita, the Jiva is said to be a part of God. (ममैवांशो जीवलोके जीवभूतः सनातनः). Other grounds of rejecting the reflection theory are stated as under:—

(1) If Jiva is the reflecting mirror of Brahman, then since in the state of emancipation, Jiva retains that character of being a reflection, he will never get back his original condition of identity with Brahman.

(2) Again, if the reflection of चैतन्य in Avidya is Jiva, then when Avidya is destroyed by Vidya-knowledge, the form of the Jivas also will be destroyed. (It is the experience of all men that when the mirror is destroyed, the reflection in it also is destroyed). (Here Avidya is in place of a mirror). This means Mukti is nothing but Atambāni (destruction of the soul). Such Mukti will not deserve to be an end

8 तत्वार्थ•

to be desired by men. (प्रतिबिम्बपक्षे जीवद्वानिर्मुक्तिः स्यात्। आत्महानमपुरुषार्थं इति मोक्षस्यापुरुषार्थत्वमापद्येत।

(3) The argument that reflection falls in Antahkarana or *Avidya*, proves falsity of this theory because both these being impure, no reflection can be produced. The object can be reflected in a mirror which is clear. If it is unclean, then it cannot give reflection. Here Avidya is unclean. Also Antahkarana (the inner organ) is unclean. So reflection is not possible.

Having rendered the reflection theory null and void, our author proves that ब्रह्म is the material cause of the world and the souls.

So on such grounds the reflection theory is discarded by our author. The world and the souls have emanated from Brahman. Therefore Brahman is the cause and the world and the souls are Its effects. To say that Brahman is a material cause does not give us adequate idea about the very form of Brahman. So our author gives स्वरूपलक्षण of Brahman, in verses 65, 66 and 67. There, it is said that ब्रह्म's form consists of existence, consciousness and bliss. ब्रह्म is omnipresent, omnipotent, omniscient, changeless, destitute of merits, devoid of any kind of distinctions etc.

Branches, leaves, flowers and fruits are the various distinctions appearing in a tree. They are स्वगतभेदाः. Although they exist in *one* and the same tree, still, the branches are different from *leaves etc.* but such distinctions do not exist in Brahman. Similarly there are no *distinctions* of the class (सजातीयभेदा). One tree is different from another tree, although belonging to the same species. *But in* Brahman, there are no such distinctions, because Brahman *is* one in all the souls. It is also devoid of the विजातीयभेद. A mango tree is a tree and a nimb tree is also a tree, but *both* these trees do not belong to the same class. The material *objects* i. e. जड पदार्थs are different from souls (चित्) But both *these* are the forms of Brahman. *In fact no differences exist in Brahman.* So Brahman is सजातीयविजातीयस्वगतभेदरहित. Further, it is *said that it* is a substratum of all, and different

from all wordly objects. It is the master of Prakriti and spirit (पुरुष) etc.

Brahman, according to Vallabhacharya, is not निर्गुण and निराकार. Shankaracharya considers निर्गुण ब्रह्म as the higher entity and सगुण ब्रह्म as lower entity. Thus he differentiates between two kinds of Brahman. सगुण ब्रह्म in his system is meant for worship only till the state of knowledge is reached. After the state of knowledge सगुण ब्रह्म is no longer needed. Vallabhacharya has only one conception of ब्रह्म. His ब्रह्म is both निर्गुण and सगुण. It is निर्गुण because it is devoid of worldly qualities and it is सगुण because it is possessed of divine qualities. Similarly ब्रह्म is निराकार and साकार. Its form is made of Bliss. It has the limbs like hands, feet etc. but they are all Bliss. This apparent contradiction between two kinds of Brahman is removed by Vallabhacharya in his commentary called Anubhashya on Brahma Sutras. Here we shall give its gist.

"The fourth[1] adhikaran considers the form of Brahman. *Primafacie*, an attempt is made to reconcile the conflicting statements on the subject of the form of Brahman and pronounce uncontroverial judgment upon them, revealing the true nature of Brahman. In न स्थानतोपि परस्योभयलिङ्गं सर्वत्र हि it is said that, as Brahman is the cause of everything, twofold nature of Brahman is not possible. Everywhere only one Brahman is described. Nor should it be said that प्रपञ्चरहित ब्रह्म and प्रपञ्चसहित ब्रह्म are two distinct ones—(सर्वत्र। भेदवचनात्तार्थसंस्मरणस्यश्रवणं भेदनिषेधात्। तस्माच्च भयाङ्गीकारेण श्रुतयो योजयितुं शक्याः। अ. भा.), कठ. 4-1-1 lays down the prohibition of difference. The followers of certain Shakhas are however of opinion that these conflicting statements point out that outwardly we perceive difference but really speaking such a difference does not exist.

Illustration of "Sun's light" serves very good analogy for a right explanation of the nature of Brahman. Just as Sun's light is both the object of cognition and of non-cognition, so is Brahman. Brahman reveals its nature unto us by means of Its

---

1 This is reproduced from my 'A Primer of Anu-Bhashya'.

grace and not otherwise. Should any one argue on the strength of श्रुति "स यथा सैन्धवघनोऽनन्तरोऽबाह्यः कृत्स्नो रसघन एवं वा अरेऽयमात्माऽनन्तरोऽबाह्यः कृत्स्नः प्रज्ञानघन एव" (बृ. 4-5-13) that, according to this, Brahman's form is प्रज्ञानघन "Embued with knowledge" and therefore the attributes of Jada and Jiva are not found in Brahman; and consequently the statement regarding Brahman's being possessed of the attributes of प्रपञ्च (जड) is subsidiary only. This argument is answered in the next adhikarana The attributes such as सर्वकामत्व etc. are not due to "Upadhi". Brahman being a substratum of all contrary qualities, It dods not need anything. The question then here arises, how to explain the contrast between निष्प्रपञ्च or निर्विशेष श्रुति's and सप्रपञ्च or सविशेष श्रुति's? The Sutrakara attempts the solution of this puzzle in प्रकृतैतावत्त्वं हि प्रतिषेधति ततो ब्रवीति च भूयः (3-2-22). Here he says that the object of the निर्विशेष श्रुति's is the negation of worldly qualities. The object of the निर्विशेष श्रुति's is not to canvey to us the entire negation of any form or qualities in the case of Brahman. Their implication is that Brahman has no *worldly* form or qualites. This does not mean Brahman has no form. It has got a form; but it is divine and transcendental. The श्रुति passages have to be understood in this sense only. प्रकृते यदेतावत् परिदृश्यमाना यावन्त पदार्थां लौकिकास्तेषामेव धर्मान् निषेधति। प्रकृतस्यैव हि निषेधात्। अतो जगद्वैलक्षण्यमेवास्थूलादिवाक्यैः प्रतिपाद्यते न तु वेदोक्ता ब्रह्मधर्मा निषेद्धुं शक्यन्ते।.........सर्वत्र लौकिकं प्रतिषेधयत्यलौकिकं विधत्त इति युक्त्या निर्णयः (अ. भा.).

In the next adhikaran the same point is further stressed. As Brahman is capable of being seen, one cannot hold that it is निराकार. श्रुति and स्मृति passages declare that Brahman's form is seen by Its votaries "श्रद्धाभक्तिध्यानयोगादवेहि (कै. 1-2) यमेवैष वृणुते तेन लभ्यः। (मुं. 3-2-3) भक्त्या त्वनन्यया शक्य अहमेवंविधोऽर्जुन। ज्ञातुं द्रष्टुं च तत्त्वेन प्रवेष्टुं च परंतप। (भ. गी. 11-54) तं पश्यते निष्कलं ध्यायमानः (मुं. 3-1-8) अनेकबाहूदरवक्त्रनेत्रं पश्यामि त्वां सर्वतोऽनन्तरूपम्।" (भ. गी. 11-16) In all these passages, it is said that if Brahman is pleased with the votary, It reveals Its form to him. This goes to prove that ब्रह्म possesses form. The Sutra उभयव्यपदेशात्त्वहिकुण्डलवत् (3-2-2) sums the controversy *re*, the two kinds of Brahman, by an apt illustration of a serpent. It informs us that because two kinds of श्रुति's, of opposite character are met with, in the Vedic text; we should not suppose that there is an express exhortation made

about two Brahmans. Inspite of this, they favour the doctrine of Brahman being one. The confusion of sense arising here can be removed by understanding the example of a serpent. A serpent is ordinarily straight, yet at times, it assumes circular form by twisting itself into many coils. It assumes various positions-straight, crooked or circular. This does not prove that, there are many serpents. Similarly ब्रह्म may assume many forms and changes, yet from that we are not justified to draw deduction that there are many Brahmans. The descriptions of both निर्विशेष and सविशेष ब्रह्म's apply to one ब्रह्म. ब्रह्म who is both निराकार and साकार is one and the same. (तस्मात्सकलविरुद्धधर्मा भगवत्येव पर्यवसन्त इति न कापि श्रुतिरुपचरितार्थेति सिद्धम् । अ. भा.). Not only this, but even the attributes of ब्रह्म are also ब्रह्म. They are not separate from it. The 10th adhikarana, on the, strength of these reasons propounds that Brahman is the highest entity. The श्रुति "न तत्समश्चाभ्यधिकश्च दृश्यते" expressly denies the existence of any other object, higher than or equal to Brahman.

Let us now turn to the question of means in the system of Vallabhacharya. In all, there are three principal means—work, knowledge and devotion. An exhaustive treatment of these and their relative importance will be given in the second chapter of this work. Here we shall make a passing reference to them and try to understand how Vallabhacharya views each one of them. Vallabhacharya belongs to the devotional school; so, naturally, he will assert that devotion is the supreme means for the attainment of Summum Bonum. We have already discussed this point in the beginning of our treatise. The same question has been discussed in the Brahma Sutras by Badarayan Vyas. Let us hear the arguments used by Badarayan. He starts the whole discussion there, after first laying down that work is identical with Brahman.

Just as knowledge is Brahman, so is work Brahman. This is confirmed by अ. 1-1. तथा हि पुरुषार्थो भगवानेव इ अ. भा. Jaimini denies this position. He is of opinion that कर्म alone leads to the realisation of fruit and not ज्ञान. So as a means कर्म is better than ज्ञान. To Jaimini

God is nothing but कर्म. He states his theory of कर्म as under:

Jaimini's position about कर्म.

(1) आचारदर्शनम्. 2-4-3. Even the knowers of Brahman, such as Vasistha etc. have been heard practising sacrificial ceremonies such as अग्निहोत्र etc. This establishes the fact that ज्ञान is impotent to sublate the force of कर्म.

(2) The श्रुति "जनको ह वैदेहो बहुदक्षिणेन यज्ञेनेजे" (बृ. 3-1-1) mentions an example of Janak, who performed sacrifices, although he was far advanced in knowledge and had no need of work. This means that even a ज्ञानी must do कर्म.

(3) समन्वयारम्भणात् 3-4-5. The combination of ज्ञान and कर्म has been enjoined in श्रुति passages such as तं विद्याकर्मणी समन्वारभेते (बृ. 4-4-2). From this, it is clear that both ज्ञान and कर्म have to be resorted to.

(4) तद्वतो विधानात् 3-4-6. In छा. सू. 8-1-1, it has been laid down that knowledge of Brahman entitles one to perform कर्म.

(5) नियमाच्च. A strict rule is prescribed in scriptures namely that अग्निहोत्र must be performed as long as there is life. If one fails to abide by this, he incurs sin, which can be purged off by performing only contrition ceremonies which are mentioned in the Smriti works.

The following points are advanced by Bādarayan to controvert Jaimini's theory of कर्म.

Badarayan's refutation of Jaimini's view.

(1) In अधिकोपदेशात्तु बादरायणस्यैवं तद्दर्शनात् 13-4-8. he says that Brahman is superior to कर्म. This is declared even by a श्रुति passage "स वा अयमात्मा सर्वस्य वशी सर्वस्येशानः सर्वस्याधिपतिः etc. (बृ. 4-4-22). Vallabhacharya asserts that Brahman is not कर्म or ज्ञान or both, but He transcends both these conceptions. To identify ब्रह्म with कर्म or ज्ञान or both these, is to circumscribe the power of Brahman to only one or two powers out of infinite powers. This is also the attitude of Bādarayan and it is indicated in this sutra. As Bhakti is connected with Brahman directly, it is the most reliable means for the attainment of Brahman. In the presence of भक्ति, ज्ञान and कर्म prove ineffectual. The Bhashyakara rightly comments upon this attitude of Bādarāyan as follows. एवं कर्मज्ञानाभ्यामधिको भक्तिमार्गस्तत्प्राप्यः पुरुषोत्तमश्च श्रुतावुपदिश्यत इति तदेकप्रमाणवादिनो बादरायणस्य मतमप्येवं जैमिनिमतादधिकमित्यर्थः ॥ अ. भा.

(2) The Sutra तुल्यं दर्शनम् 3-4-9 points out equality of आचार (practice) i. e. among ज्ञानी's both kinds are seen, (1) those who have resorted to कर्म and (2) those who have renounced कर्म. This frustrates the theory of Jaimini who holds that knowledge is subsidiary to कर्म. Next Sutra असार्वत्रिकी 3-4-10 lends further support to it. The श्रुति does not authoritatively assert that all knowers of Brahman must practise कर्म. This seems to lend countenance to the theory that favours abandonment of कर्म. On the contrary we have innumerable passages scattered about here and there in the Vedic literature, that strengthen our impression about the abandonment of कर्म. Compare this especially with 4-5-15. Here one may be inclined to raise a question, namely, why Janak did perform कर्म and शुक did not? Its answer is furnished in विभागः शतवत् 3-4-11. Performance of कर्मs depends upon one's adhikara. One ज्ञानी needs कर्म and another does not need it. Adhikāra alone decides it. A further question here may arise namely how is the question of *adhikāra* to be ascertained? The Sutra अध्ययनमात्रवत. 3-4-12 furnishes an apposite answer to this. Only those that betake to the study of Vedas, are privileged for the performance of कर्म. But one who is a knower of Brahman does not need it.

(3) नाविशेषात् 3-4-13 refutes कर्मवादी's argument that श्रुति' have laid the positive injunction about the performance of कर्म. In the passage, न कर्मणा न प्रजया न धनेन त्यागेनैके अमृतत्वमानशुः, we are told that for मोक्ष, कर्म is not needed. It specifically shows the importance of कर्मत्याग.

(4) ऊर्ध्वरेतःसु च शब्दे हि 3-4-17. This shews that recluses have not to perform कर्म, वैराग्य is a pre-requisite condition for embracing a life of renunciation.

Having thus rendered कर्म theory, weak and impotent, the Sutrakara proceeds to effect a compromise. He says that as according to Yoga, a particular mental state is needed for the thoroughness in meditation, in the same way at times, performance of कर्म is deemed requisite for Bhakti. So the Gospel of कर्म, which is a *drift* of Purvakanda is not useless. It has also some end to achieve. Viewing from this point of view, we cannot question its utility.

The 2nd adhikaran carries on the same discussion further in 6 Sutras. It shows positively the relation between कर्म and ज्ञान. In the Sutra सर्वापेक्षा च यज्ञादिश्रुतेरश्ववत् 3-4-25, it is said that for gathering the knowledge of Purushottam, there is a strong need of all i. e.—कर्म, ज्ञान and भक्ति. This is illustrated by an example of अश्व a horse. The horse is not employed in one kind of service. He is employed in various kinds of services. Similarly कर्म also is not restricted to one specific use. It does avoid hindrances in the path of knowledge, and also obliterates the impurities of the heart. This is the use of the कर्म. As a means of knowledge it is useful but, after that, it is useless. It cannot help the man to secure the fruit of knowledge. In the next Sutra, he says that the शमदमादि are to be regarded as constituents of ज्ञान. In Bhakti Marga, however, they are not to be much cared for.

Summarising his position, Vallabhacharya says that no doubt Knowledge is better than work, at the sametime one must know that devotion is better than knowledge. But if knowledge is united with devotion it is still far better. Mere knowledge is useless. Therefore, Vallabhacharya says that if a man of knowledge is devoted to Krishna, then none is better than he. (ज्ञानी चेद्भजते कृष्णम् तस्मान्नास्त्यधिकः परः). Shankaracharya says that mere knowledge of तत्त्वमसि is sufficient to remove nescience and guarantee emancipation. Vallabhacharya does not agree with him. Knowledge of तत्त्वमसि is mere verbal knowledge. That cannot guarantee emancipation. It cannot generate real knowledge which is needed to cut off the bonds of nescience. Shankaracharya detaches the words तत्त्वमसि from the whole sentence in which they occur and regards it as a great sentence (महावाक्य). Our author says that, to take only तत्त्वमसि as a महावाक्य is mutilation of the Upanishadic text. The words तत्त्वमसि by themselves do not constitute महावाक्य. They occur in the section of the Shvetaketu episode in the Chhandogya Upanishad. The sentence there commences with the words उत तमादेशमप्राक्ष्यः येनाश्रुतं श्रुतं भवति।

Just before this portion a statement is made that there is only one kind of knowledge worth seeking, by which all knowledge is sought. If that knowledge is got then no other knowledge remains to be

known. 'That knowledge is the knowledge of Brahman.' Just as by knowing gold, the knowledge of ornaments which are made out of it is also got, so by knowing Brahman all created things are known. Thus stating his position at the outstart, the point of the destituteness of the quality of Brahman is emphasised by several illustrations and finally, it is summarised, in the following sentence ऐतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो. So this whole sentence should be taken as महावाक्य and *not only* its part तत्त्वमसि. First by एतत्, the world is said to be Brahman, and to emphasise that it is not unreal, the words तत्सत्यं are used. Again, to say that it is not non-different from Brahman, the words स आत्मा are used. Then, it is said that the soul is Brahman, for this, the words तत्त्वमसि are inserted. So merely तत्त्वमसि is not a महावाक्य. The whole sentence cited above should be taken as महावाक्य. Moreover तत्त्वमसि *does not imply* the identity of the human soul with Brahman but the non-difference of the souls from Brahman. The sentence तत्त्वमसि conveys only verbal knowledge, which alone cannot lead to emancipation. So it is of no use as a means. In the world, the knowledge of words may help one to remove ignorance but Brahman is not like a worldly object. It is transcendental. It cannot be, therefore, comprehended by the above method. This is expressed by our author in these words:— (लौकिकं हि लोकयुक्त्यावगम्यते । ब्रह्म तु वैदिकम् । वेदप्रतिपादितार्थबोधो न शब्दसाधारणविधया भवति किन्त्वन्यसाधनमस्तीत्याह). अन्यसाधनs are, the author says, तपः, वेदयुक्ति and भगवत्प्रसादः. i. e. God's *grace*, penance and understanding the Vedas in their real light. These are auxiliaries to it (तपः पूर्वंगं वेदयुक्तिसहकारिणी, भगवत्प्रसादो मुख्यं कारणम्). Mere तपः and वेदयुक्ति are powerless *to* produce the fruit without भगवत्प्रसाद (God's grace) The real knowledge is very difficult to get. Even in the Satya Yuga it was after undergoing a great deal of sufferings, that a man used to get it (विद्यां प्राप्नोत्युरुक्लेशः कश्चित्सत्ययुगे पुमान् ।). In this Kali Yuga, even that is not possible. And what is the test of Knowledge? It is in the attainment of the state of सर्वज्ञता and अलौकिकतेजस्विता । A man who has got knowledge becomes omniscient. He knows everything and gets divine halo of light, but even the man who has acquired such khowledge fails to attain ब्रह्मभाव or सायुज्य. Knowledge and nescience are like two states of waking and sleeping, which being of opposite character annihilate each other. Knowledge annihilates nescience. But when nescience is more powerful then it will annihilate knowledge. Inspite of knowledge, nescinance may operate

9 तत्त्वार्थ०

its effect and hurl a man down in the bottomless abyss of sin and thereby cause his degradation. So knowledge is not a trustworthy means. *Therefore to save him from such a condition* devotion is necessary. If knowledge is supported by devotion, then, not only that it can resist the force of nescience but it can annihilate it for ever, so that emancipation will be within immediate reach. (यथा जागरणस्वप्नौ परस्परोपमर्देनाविर्भवतस्तिरोभवतश्च तथैव विद्याविद्ये । अतो विद्योपमर्देनाविद्या पुनराविर्भविष्यतीति व्यर्थः प्रयासः । तस्मात् स्वतंत्रभक्त्यर्थं सायुज्यार्थं च सर्वथा भजनं मतम्). On these grounds, our author rejects Mayavadins, theory of knowledge. Nor does the Samkhya theory of knowledge appeal to him, because, according to that system, Prakriti is regarded as the cause of the Universe. As that system does not accept Brahman it is defective. Instead of 25 principles of that system, Vallabhacharya accepts 28 as mentioned in the Puranas. However the Samkhya is not completely discarded by him. The Samkhya Marga mentioned in the Puranas finds his favour because ultimately it becomes a means of devotion. Yoga preaches restraint over senses as a means, but if it is going to be an independent means without any association with devotion, it is useless. It should be used for meditation of God. (निरोधो योगः, स भगवद्ध्यानार्थमंगत्वेनोपयुज्यते स प्रामाणिकः). Even, if it is used for आत्मबोध, then also it has some value. In ज्ञानमार्ग various remedies for the लय of प्रपञ्च are suggested; but they are only purificatory of mind (मनसः शुद्धिसिद्ध्यर्थम्). They cannot annihilate प्रपञ्च. But it can be annihilated by the service of the Lord. By the service of the Lord, the senses will cease to function as the organs of the body. Their physical character will be transformed, and they will become so spiritualised that they will no longer run after the worldly objects. When their character is so formed, they will not function for the pursuit of worldly pleasures. Either they will show aversion to them or be indifferent to them and thus the प्रपञ्च will be annihilated. Another way to annihilate प्रपञ्च is to feel the presence of some presiding deity in each one of the senses, so that the man who has got this feeling will never be inclined to do any wrong deeds or think evil thoughts. Each sense has a certain presiding deity. For example, the deity of speech is god *fire*. When a man becomes conscious of the presence of the god of *fire* in speech he understands the real function of that sense i. e. The sense will not be used for any worldly purposes. It will understand its real function. Each sense

will function for a divine purpose. The third remedy is अद्वयात्मदृढज्ञान. This means that the firm knowledge of the non-difference of the soul from ब्रह्म also helps one to cut off the bonds of the world.

These remedies of annihilation of प्रपञ्च are, in fact, meant for the training of the mind, so that the man who has tried them acquires fitness for renunciation of the world, but they cannot enable the man to completely annihilate the प्रपञ्च. Complete annihilation is possible only through the instrumentality of devotion. So the principle, enunciated by Vallabhachaiya is that devotion alone is the proper means for the annihilation of प्रपञ्च. Devotion again is of and two kinds. 1 साधनरूपा 2 फलरूपा. साधनरूपा is called नवधा, because it has nine sub kinds, viz hearing, reciting, remembering, bowing, serving the feet of the Lord, servitude, worship, friendship and self-dedication. The फलरूपा is called प्रेमलक्षणा. It is love. श्रवणादि aie not mechanical. They spring from love. They are coupled both with knowledge and love of God. Knowledge should support it from below and love from above. Vallabhacharya says that there aie three classes of the devotees. The first class, the second class, and the third class. The first class devotees are those whose devotion is coupled with knowledge and radiated by love. (एवं सर्वं तत·सर्वं स इति ज्ञानयोगतः । यः सेवते हरिं प्रेम्णा श्रवणादिभिरुत्तम. ।). If his act of devotion is coupled with knowledge, but not radiated by love, he is of the second class. If it is mere devotion without knowledge, he is of the third class. Mere devotion, no doubt destroys sins and generates Dharma. But that is not Bhakti. Devotion therefore needs knowledge and love. The knowledge is acquired by तप. and वैराग्य, and love for God . The point of Vallabhahaiya on this question will be clear from his स्वरूप commentary on ४ ९५ Which is quoted here:—

वैराग्यज्ञानयोगैश्च प्रेम्णा च तपसा तथा ।
एकेनापि दृढेनेशं भजन्सिद्धिमवाप्नुयात् ॥

वैराग्येति पंचांगयुक्त पुरुषो भगवंतं भजेत् । तत्र प्रथमं वैराग्यमंगम् । तदभावे भगवदावेशाभावाश्च भजनसिद्धिः । द्वितीयं ज्ञानं सर्वपदार्थानां याथार्थ्यरूपं, भगवतश्च । तदभावे निश्चयाभावाश्च प्रवृत्ति. । योगोप्यंगम् । मनश्चाचल्ये भिजनानुपपत्ते । तथा प्रेमाप्यंगं तदभावे भजनं खलु पुरुषार्थरूपं न भवेत् । रसाभिव्यक्त्यभावात्तपोप्यंगं तदभावे देहादेरारमत्वाश्च भजनं सिध्यति । तपसा च देहेंद्रियादीना पाक· । पञ्चाना समुदायो दुर्लभ इति गौणपक्षमाह एकेनापीति । दृढेनेति विशेष. । ईशं समर्थं कृष्णम् । सिद्धिं मोक्षम् ।

From this it is obvious that, according to Vallabhacharya वैराग्य, ज्ञान, योग, प्रेमन् and तप are the अङ्ग's of devotion. It must be noted

here that love which is mentioned here as the अङ्ग of भक्ति is साधनरूप. It is not फलरूप. The फलरूपा भक्ति is 'pure love. It is independent of the above अङ्ग's. These अङ्ग's are meant for the development of devotion. When it is fully developed, it will no longer need them. It itself then becomes fruit. In fact, in the system of Vallabhacharya, there are two kinds of Devotion-one whose fruit is सायुज्य or ब्रह्मभाव and the other whose fruit is भजनानंद. The first one is ordinarily termed as Bhakti, the second one is termed as Pushti Bhakti. In this work, he only speaks of the ordinary Bhakti, and not the Pushti Bhakti. So the fruit of Bhakti is here mentioned as Moksha. But this is not the ultimate state to be achieved by the devotee. There is also a higher one, which was achieved by the Gopis of Brindavan. Vallabhacharya does not speak of that here. So the problem discussed here is Sayujya Moksha and the means for attaining it is Bhakti which is defined by him in the following verse :—

माहात्म्यज्ञानपूर्वस्तु सुदृढः सर्वतोऽधिकः ।
स्नेहो भक्तिरिति प्रोक्तस्तया मुक्तिर्न चान्यथा ॥

Here devotion is described as the freedom. But what is that devotion? The synonymn of devotion is 'Love'. The love must be par excellence, superior to every other love and most deeply rooted, so that under any circumstances it will remain unshaken. Moreover it should be coupled with the knowledge of God's greatness.

This is then the means preached by Vallabhacharya for securing freedom, which he terms सायुज्य.

Here ends the chapter entitled 'The Meaning Of The Scriptures'.

1-9-40.
Govardhan Nivas No. 23,
Mahalaxmi Society,
AHMEDABAD.

J. G. Shah.

N. B. In closing this I have to perform one pleasant duty namely of expressing thanks to the Trustees of N. J. Asanmal Funds for having given me an opportunity to write this short introduction to this important work of Shree Vallabhacharya. Also my thanks are due to Sjt. Dhirajbhai V. Sankalla, and Harishankar O. Shashtri for their kindness and love and also to Mr. Shivshankar Yajnik for having facilitated the publication of this work by taking interest in it.



શ્રી પુરૂષોત્તમ બાવજી

Sh Datt Samartha P nting P ess, Kakadwad Bombay 4

(2 000 6.41

॥ श्रीकृष्णाय नमः ॥

॥ श्रीमद्गुरुचरणकमलेभ्यो नमः ॥

अथ तत्त्वार्थदीपनिबन्धस्य

प्रस्तावना

विद्वद्भिः सर्वथा श्राव्यं ते हि सन्मार्गरक्षकाः

(मुद्रालेखः)

आश्चर्याणां निधानं, धनमधनवतां, भागधेयं यदूनां,
साधूनां कल्पवृक्षं, निरुपधिभजनसेव्यसिद्धिं शरण्यम् ।
तात्पर्यं व्यासवाचां, श्रुतिनिचयलसद्वादसिद्धान्तसारं
तत्त्वं सच्छास्त्रबोध्यं, नुतिततिभिरहं संश्रये राधिकेशम् ॥

कल्याणं वो विधत्तां विबुधजनलसन्मौलिमाणिक्यमुक्ता-
गारुत्मत्पद्मरागस्फुरितपदनखच्छोभमानाच्छकान्तिः ।
राधारागारुणाढ्यस्फुरदधररसास्वादलोलाक्षिपक्ष्म-
च्छायामायाविलीनद्युतिनिकरजगन्मोहयन् राधिकेशः ॥

अदीदृशद्यो हरिभक्तिमार्गं व्यचीकसद्वैवहृदब्जकोशम् ।
अरीरचद्भाष्यमुखांश्च ग्रन्थान्पायात्स वो वल्लभभास्करोऽयम् ॥

प्रकृतग्रन्थग्रन्थकृत्स्वरूपं तत्प्रकाशनं च

अथेदमपि किञ्चित्प्रस्तूयते पुस्तकप्रकाशकानां परम्पराप्राप्तपरिपाटीमनुसृत्य, विपश्चिदपश्चिमानां ब्रह्मविद्याविचारैकप्रवणचेतसां सचेतसां विदुषां पुरस्तात्, यत्; श्रीमच्छ्रुतिसिद्धान्तावयवनिचय-कमलाकामुकान्तःकरणरूपधृतावतारैः, शब्दैकप्रमाणसमधिगम्य-श्रीमद्यशोदोत्सङ्गलालित-गोपवधूटीजनहृदयान्तर्वर्ति-परमतत्त्वाराधनैकप्रयोजनपुरस्कृतवेदान्तभाष्याद्यनेकग्रन्थाविर्भावविलसितानन्यजनसाधारणप्राप्तश्रीमज्जगद्गुरुमहाप्रभुपदवीकैः, श्रीमद्वल्लभाचार्यदेशिकेन्द्रैः प्रदर्शितः सप्रकाशस्तत्त्वार्थदीप', भारतमार्तण्डसम्पादितसत्स्नेहभाजनेन, पण्डितपुरन्दरैर्गोस्वामिश्रीपुरुषोत्तमैः कृतेनावरणभङ्गेन, श्रीमद्बालकृष्णभट्ट(लालभट्ट)कृतया योजनया च चकास्ते जगतीतले । देदीप्यते दीपेनानेन,श्रीमच्छ्रुतिसीमन्तिनीसीमन्तसिन्दूरारुणपदपङ्कजं यशोदायशोवर्धनं वन्दारुजनाभिवन्दित-वृन्दावनैकभागधेय श्रीकृष्णाख्यं परमतत्त्वम्, विद्योतते च तस्य तत्त्वतापादकं परमर्षिपराशरशरीरोद्भूतव्याससमनःसमाधिरूपं समाधिदशासादितभाषात्रयात्मकं मुख्यतः समाधिभाषाख्यं भागवतम्,

द्योतयति च तस्यापि तत्त्वतया शुद्धाद्वैतसिद्धान्तरत्नराजिराजितं प्रमेयजातम् । सोऽयं तत्त्वार्थदीपः कल्याणाय भूयाद्भक्तजनानामिति श्रीमत्कल्याणरायकृतया टिप्पण्याऽऽलोकितः सकलस्यापि लोकस्यालोक एवेत्याकलये । स चायं मुम्बा–कोटा–काशी–राजनगर–नडियादादिपत्तनेभ्यः प्रकाशितः पञ्चवैरावर्तनैर्नयनपथमानीतः श्रीमद्वल्लवीवल्लभवल्लभसर्वस्वया पुष्टिमार्गानुगामिन्या वैष्णवजनतया, तथापि नातिविद्योतितं स्वान्ते वल्लवीरमणवल्लभस्यापि विद्वज्जनरमणस्य देवकीनन्दनस्य तनुजनुषो वल्लभकुलवल्लभस्य तुरीयतुरीयान्तपीठाधिष्ठितपादपल्लवस्य गोस्वामिनो बल्लभलालमहाराजस्य । अथ कदाचित्, तदादेशवशवर्तिनो मम, सकलनन्दनन्दितस्य श्रीदेवकीनन्दनस्यानन्दैकहेतोः श्रीमदानन्दाद्रिरुपकण्ठगतं कमनीयं कामवनं गतवतः श्रीमद्गोकुलेन्दुदर्शनेन सम्प्राप्तसकलकामस्य, सकलसाहित्यसमुपबृंहिततत्त्वार्थदीपप्रकाशनरूपं मनोरथमिममपूरयन् चतुर्थपञ्चमपीठाधीश्वराः श्रीमद्गोस्वामिवल्लभलालमहाराजाः । मित्रवरपण्डितश्रीजगन्नाथशास्त्रिसङ्गृहीतं निखिलमपि साहित्यं सत्वरमेव समासादितं महाराजानुकम्पया, समारब्धं च मुद्रणं मुम्बायां "गुजरातीन्यूस"मुद्रणालये । श्रीमद्वैष्णवपरिपन्मन्त्रिणा साम्प्रदायिकग्रन्थप्रकाशनपरम्पराप्राप्तयशस्केन मूलचन्द्रतेलीवालाख्यप्राड्विवाकेन पण्डितपुरन्दराणां गोस्वामिश्रीपुरुषोत्तमानां श्रीहस्ताक्षराङ्कितस्य "आवरणभङ्गस्य" पुस्तकं (शास्त्रिचिमनलालद्वारा तेन सम्प्राप्तं श्रीगोकुलाधीशपुस्तकालयस्थं) पुस्तकं प्रदाय तदनुरोधेन तस्य मम च पुस्तकं संशोधितम्; भाण्डारकरसंस्थापितपुरातत्त्वगवेषणमन्दिरादपि (Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona) तदनुमोदनेन समासादितं पुस्तकत्रितयं, कामवनतश्च गोस्वामिश्रीवल्लभलालमहाराजानुकम्पया "श्रीमद्गोकुलनाथजी"–"रघुनाथजी"–"यदुनाथजी"ति प्रभुचरणतनुजानां त्रयाणामपि नामभिरङ्कितं तेषां पठनकाले स्थितं चैकमिति पुस्तकानां साहाय्येन सम्वृत्तं शोधनं राजनगरतः । अथ गच्छता कालेन श्रीचतुर्थपञ्चमपीठाधीश्वराणां कतिपयैः कार्यकरैः समं सञ्जाते विरोधे, अवशिष्टमीमांसाध्ययनार्थं पुनरपि काशीं प्रस्थिते मयि "गुजरातीन्यूसमुद्रणालय"श्च ऋणापनोदनासामर्थ्येन संरुद्ध इति कृत्वाऽवरुद्धं तन्मुद्रणं पट्पञ्चाशत्पृष्ठपरिमितेनैव मुद्रणेनेति । सम्वृत्ता कथेयं द्वादशवार्षिकी । दिवं प्रयातो मूलचन्द्रतेलीवालावाक्कीलश्च । "उत्पत्स्यते मम तु कोऽपि समानधर्मा कालो ह्ययं निरवधिर्विपुला च पृथ्वी"ति त्रिकालबाधितामेवार्यभवभूतिसूक्तिं ममालम्बनं विधाय "तावत्कोकिल विरसान् दिवसान् यापय वनान्तरे निवसन्, यावन्मिलदलिमालः कोऽपि रसालः समुल्लसति" इति पण्डितराजस्य च कोकिलान्योक्तिं हृदि कृत्वा पूज्यपादानां श्रीमद्वल्लभाचार्यचरणवंशाम्भोनिधिरत्नानां शुद्धाद्वैतकेसरि–सर्वतन्त्रस्वतन्त्राद्यनेकविरुदावलिसमलङ्कृतानां ममाश्रयकल्पवृक्षाणां नित्यलीलाप्रवेशोत्तरं यापिताः कतिपयहायनात्मका दिवसाः ।

अथ दैवात्, अवरङ्गाबादं गतस्य मे यजमानस्य वैद्यनन्दलालप्रभृतेर्निर्देशेन मोहमयीमासादितस्य मम पुनरपि रङ्गभूमप्रवेशोऽयं समभवदित्यत्र नात्याश्चर्यावसरः, अनेकरङ्गरञ्जितस्य नटवरवपुषो मे हृदयसर्वस्वस्य लीलाश्चर्यचर्यायाम् । सोऽयमहं निरस्तसमस्तशङ्काकण्टकाकीर्णमेदार्थभागवततत्त्वार्थदर्शनदीपं समकालं सावरणभङ्गं सयोजनाकं सटिप्पणं सस्नेहभाजनसहितं

"तत्त्वार्थदीपं" स्थापयामि विपश्चित्प्रवराणां करतलेषु, सम्वत्सरात्प्रागेव मोहमयां समागतानां तेषामेव चतुर्थपञ्चमपीठाधीश्वराणां गोस्वामिश्रीवल्लभलालमहाराजानामाज्ञया ।

हन्त ! को नु खलु समर्थो दैवमन्यथयितुम् ? मानवो भवेद्विश्वमपि परिवर्तयितुं समर्थः, विश्वामित्रो भवेत्सृष्टिमपि नूतनां रचयितुं समर्थः, अगस्त्योऽपि भवेत्सागरमपि पातुं समर्थः; परं, नास्ति कालस्य प्रतिक्रियेति व्याससिद्धान्तः । अन्यथा च पुरुषश्चिन्तयति अन्यथा च भवति दैवमिति । श्रीमच्चतुर्थपञ्चमपीठाधीश्वरा वल्लभलालगोस्वामिनोऽपि स्वावतारकार्यमेतावत्तैव समाप्य नित्यलीलां प्रविष्टाः प्रकाशनात्प्रागेवास्य "तत्त्वदीपस्य" । अस्ति दैवमेवात्र कारणम् । अथवा, कोऽत्र खलु निर्बन्धः ? यतः, व्रजवनीवनितावलीलीलालास्यकौतुकप्रदर्शितचन्द्रसरोवररमणस्थलीसर्वस्वस्य श्रीमद्गोकुलेशस्य, रासरासेशरासेश्वरीसरणहेतुकस्वालिन्दभूषणायितस्य "कदम्बखण्डी"-विहरणैकचित्तस्य नारायणब्रह्मचारिसमर्पितोष्णपायसदग्धाधरतया प्रदर्शितसुकुमारतातिशयस्य श्रीगोकुलचन्द्रस्य, अष्टभुजधारिणश्च सेवाप्रवणचित्तानां गोस्वामिनामेतेषां लीलाप्रवेशो हि न कादाचित्कः । पाञ्चभौतिकविग्रहत्यागो हि वर्तते आसुरव्यामोहलीलारूप एव । भवतु । तथ्यमेवेदं यदिदं प्रकाशनं प्रोत्साहकानामेतेषां पाञ्चभौतिकविग्रहत्यागानन्तरमेवेति ।

स चायं तत्त्वार्थदीपः, विविधविद्याविभवानां परमाश्चर्यचर्याणां सकलशास्त्रपारावारपारङ्गमानां प्रज्ञावतां शुद्धाद्वैतसिद्धान्तप्रासादप्रवेशाय प्रथमं पदं सोपानसन्ततेः । कृतिरियं सकलसुरासुरानीकप्रसूनावलीविरचितनतिततिविद्योतितामितविभवश्रीनन्दनन्दनचरणपरिचरणसम्भातनिःशेषामरसद्मसंस्पर्धितानेकविद्यास्थानविश्रामकल्पवृक्षाणां, विविधविधिविबोधितविधानानुरोधिसन्ध्यात्रयानुबन्धिमेध्यसंशोधितप्राज्यसान्नाय्यपशुपुरोडाशहवनसम्वर्ध्यमानसामिधेनीसमुपधीयमानेन्धनसमिद्धवैतानवैश्वानरप्रोद्गतसुगन्धधारावलीढधरातलाधिरूढनिखिलश्रुतिसमुदायलीलाललितवपुषां, सकलाङ्गकलापसामग्रीसचिवाग्निहोत्रदर्शपौर्णमासपशुसोमाख्यपञ्चविधयागशरीररसंरक्षणसम्वर्धनानुरूपसम्पादितसोमयागशतसङ्ख्याकानां लक्ष्मणभट्टमहाभागानां तनुजतया ख्यातनामधेयानां, वैश्वानरावताराणां पूज्यपादानां श्रीमद्वल्लभाचार्याणां विराजते, मूर्धन्यमणितया श्रीमद्भागवतार्थदीपस्तत्त्वार्थदीपः ।

अस्य कालनिर्णयः

कः, कदा, क्व, जन्म, मूर्तिं च लेभे ? केन, कदा, कुत्र, को वा निर्मितो ग्रन्थ इतीयं रीतिर्हूणाभिजनानाम् । वयं च कालस्य भगवच्चेष्टारूपतां मन्यमाना न प्रायशस्तन्निर्णयाय प्रयतामहे । यतः, प्रामाणिकं निखिलमपि वाङ्मयं शब्दब्रह्मत्वेनोपास्महे । यदि भवेन्मातृकोत्पन्नपदवाक्यादिकालनिर्णयस्तर्हि शक्येत वेदान्तविचारोत्पत्तिकालमपि निर्णेतुम् । तथापि वर्तते चेत्कुतूहलं पाश्चात्यशिक्षादीक्षादीक्षितानां हूणभाषाभूषाप्राप्तधीविभवानां तत्रैव परिसमाप्तसकलपुरुषार्थानां; तर्हि श्रावयिष्यामि तदपि वः, स्वविचारपरम्पराप्राप्तप्रणाल्या, न च हूणाभिजनपरम्पराप्राप्तप्रणाल्या, न वा साङ्कर्येण; श्रुतिस्मृतिषु दोषश्रुतेः । श्रीभागवतप्रतिपदमणिवरभावांशुभूषितवपुषां श्रीमद्वल्लभाचार्यचरणानां ग्रन्थेषु चरमोऽयं ग्रन्थस्तत्त्वार्थदीपनिबन्धाख्यस्तत्प्रकाशश्चेति पुरातत्त्वगवेषणाय बद्धपरिकराणां (बद्धकण्ठचीवराणां नेकटाईबद्धानां) पाश्चात्यभाषाप्राप्तधीसम्पन्नानां कतिपयानां मतम् ।

वस्तुतस्तु "अपञ्चीकृतरूपं हि सूत्रमात्रं हरिः स्वयम्। सुषुम्णामार्गतो व्यक्तः शब्दब्रह्म प्रकाशते" (स. नि. १५०) इतिश्रीमदाचार्यचरणोक्तेर्नामप्रपञ्चस्यापि नित्यत्वाद्वेदाख्यप्रमेयस्वीकाराच्च वेदमूलकस्य सर्वस्यापि वाङ्मयस्य नित्यतायां, नायं प्रथमोऽयं द्वितीय इत्यादिप्रकारः। व्यवहारश्चेत्! "व्यवहारः सन्निपातो गुणानां स च लौकिकः" इत्युक्तेः सन्निपातकार्यस्य प्रामाणिकतानादरात्। न च शास्त्रीये कार्ये नामलीलात्मके तदादरो वेदैकमूलेषु सम्प्रदायेषु। रूपप्रपञ्चे हि भगवान्पञ्चात्मकः; कालः, कर्म, स्वभावश्च; माया, भगवांश्चेति। तथा नामप्रपञ्चे नापेक्ष्यते, किन्तु सूत्रमात्रमत्र कारणम्। आसन्यरूपो भगवान् नामप्रपञ्चे हेतुः। यस्याविर्भावः सुषुम्णामार्गत एव। अत एव तस्य व्यक्तस्याप्यव्यक्तत्वं शब्दब्रह्मरूपेणोररीकुर्वते समेऽपि वेदमूलकसम्प्रदायप्रवर्तकाचार्या व्यासजैमिनिप्रभृतयः। मद्वाक्यादिरूपाश्च तस्यैव शब्दब्रह्मणोंऽशाः। "पञ्चाशद्वर्णरूपश्च सूक्ष्मो नित्यो निरन्तरः। सर्वतोऽन्तोऽनन्तरूपो बहुरूपः स्वभेदतः" इत्यादिश्रीमद्ब्रह्मभार्यवाणेः। एवं च शब्दब्रह्मरूपतया प्रादुर्भूतायामाचार्यवाण्यां कालनिर्णयो न कस्यचिदप्यास्तिकस्य शोभते।

यत्तु, शब्दोऽनित्यः, उत्पत्तिविनाशप्रतीतेः। नापि वर्णरूपो नित्यः, उत्पन्नो गकारो विनष्टो गकार इति प्रतीतेः। नच सोऽयं गकार इत्यबाधितप्रत्यभिज्ञाबलेन तस्य नित्यत्वं शङ्कनीयम्, तदेवौषधमित्यादौ साजात्यमादाय प्रत्यभिज्ञावदत्रापि वक्तुं शक्यत्वात्। न चात्र विनिगमकाभावः, उत्पत्तिविनाशप्रतीत्योरेव मानत्वात्; तादृक्प्रतीतिभ्यां विना प्रत्यभिज्ञानादर्शनात्। अत एवैतयोः प्रत्यभिज्ञाबाध्यत्वं भ्रान्तित्वं निरस्तम्। एतयोः प्रत्यभिज्ञाबाध्यत्वकल्पनापेक्षया प्रत्यभिज्ञाया एवैतद्बाध्यत्वकल्पनायां लाघवाच्च। तस्मादनित्य एव शब्द इति नैयायिकाः प्राहुः। तत्र गुरुमतानुयायिनः व्योमैकगुणत्वेन, भाट्टाश्च निःस्पर्शद्रव्यत्वेन नित्यत्वं शब्दमात्रस्यानुमाय सोऽयं गकार इत्यबाधितप्रत्यभिज्ञान्यथानुपपत्त्या तस्याप्रयोजकत्वं निरस्यन्ति। एवञ्च, तया पूर्वापरकालीनगकारयोरभेदसिद्धावर्थवलात्तेषां नित्यत्वम्। न च गकाराद्युत्पत्तिनाशप्रतीती प्रत्यभिज्ञाया बाधिके, तयोः परम्परया गकारादिव्यञ्जकवाय्वाद्युत्पत्तिनाशविषयत्वात्। नच प्रतीत्योः साक्षाद्गकारादिगतत्वेनैवानुव्यवसायाद्वैवमिति वाच्यम्, तस्य भ्रमत्वात्, प्रत्यभिज्ञया तद्बाधात्। नच गत्वादिजातिगतमेव नित्यत्वं स्वाश्रयसमवायरूपेण परम्परासम्बन्धेन गकारे भासत इति प्रत्यभिज्ञाया एव साक्षात्त्वांशे भ्रमत्वमस्तु, यदि विनिगमनाविरहस्तथापि उत्पत्तिविनाशविषयस्य प्रतीतिद्वयस्य भ्रमत्वकल्पनापेक्षया प्रत्यभिज्ञामात्रस्य तथात्वकल्पने लाघवादिति वाच्यम्, अभिव्यञ्जकवाय्वाद्युत्पत्तिविनाशस्योभयवादिसम्मतत्वात्, तावतैव निर्वाहे नानावर्णोत्पत्तिनाशकल्पनस्यात्यन्तगुरुत्वेन वैपरीत्यात्, व्यक्तिभेदभ्रमत्वेन गत्वादौ जातित्वस्याशक्यवचनत्वाच्च। नापि प्रत्यभिज्ञया आकृतिविषयत्वं शक्यवचनम्, व्यक्तिप्रत्यभिज्ञानाद्द्विर्गोशब्द उच्चारित इति प्रतीतेः, द्वौ गोशब्दाविति प्रत्ययाभावाच्चेति शारीरकभाष्येऽपि व्यवस्थापनात्। नच परस्परविरुद्धानां तारत्वमन्दत्वादीनामेकत्र वक्तुमशक्यत्वात्तार—तारतर—मन्द—मन्दतरादिरूपविलक्षणप्रतीत्यनुपपत्तिरिति वाच्यम्, वर्णव्यञ्जकध्वनीनां नानात्वात्। तद्गततारत्वादेरेव तदा तदा तत्र मानादुपपत्तेः। वायुव्यञ्जकत्वपक्षे तु वायुना

यथाऽभिव्यज्यते तथा प्रतीयते, घटादिनाऽऽकाशवदिति तेषामेकव्यक्तिगतत्वेनाङ्गीकारेण विरोधस्यैवाभावाच्छङ्काया एवानुदयाच्च । नच ध्वनिषु तारत्वादिदर्शनाद्वर्णे च द्रव्यत्वपृथ्वीत्वयोरिव तेषां व्याप्यव्यापकभावाभावेन साङ्कर्यात्, तारत्वादीनां जातित्वानुपपत्तिरिति वाच्यम्, तेषामखण्डोपाधित्वोपगमेनेष्टापत्तेः । नचैवं सति ताराचारतरोऽन्य इति प्रतीतिर्न स्यादिति वाच्यम्, तादृशप्रतीतौ मानाभावात् । शिखी विनष्ट इतिवत् तत्तद्विशेषणपुरस्कारेण प्रतीत्युपपत्तेश्च । न च वर्णानां नित्यत्वे, एकसाक्षात्कारकाले अपरसाक्षात्कारापत्तिः सर्वेषां श्रोत्रसमवायस्य तुल्यत्वादिति वाच्यम्, तत्र तद्व्यञ्जकविजातीयवायुसंयोगाभावात् तदनापत्तेः, भवन्मतेऽप्युत्पादकत्वेन तस्यावश्यकत्वात् । न च विजातीयवायुसंयोगस्य कार्यतावच्छेदके कत्वविषयप्रत्यक्षत्वयोर्विनिगमनाविरहेण गौरवात् कत्वस्य कार्यतावच्छेदकत्वे तदभावेन लाघवाच्छब्दानित्यत्वमेव ज्याय इति वाच्यम्, विप्रतिपत्तौ विनिगमनाविरहस्य दुर्वारत्वात् । विषयतासम्बन्धेन कत्वस्यैव कार्यतावच्छेदकताया वक्तुं शक्यत्वाच्च । न च कत्वादेरखण्डोपाधित्वाङ्गीकारात्, जातीतरधर्मस्य च किञ्चिद्धर्मावच्छिन्नस्यैवावच्छेदकत्वनियमादत्रापि किञ्चिद्धर्मविशिष्टस्यैव तस्य कार्यतावच्छेदकताया वक्तव्यत्वात् पुनर्गौरवापात इति वाच्यम्, तादृशनियमे मानाभावात् । प्रामाणिकत्वेऽप्यवच्छेदकगौरवापेक्षया नानाशब्दतदुत्पत्तिनाशानां शब्दस्य नाशं प्रति विशिष्यहेतुतायाश्च कल्पनासु भूयस्त्वेन शब्दानित्यत्वस्य कदर्यत्वात् । न च शब्दवृत्तित्वविशिष्टप्रतियोगितया नाश्यं प्रति विषयतया श्रावणत्वेन नाशकत्वमिति ध्वनिनाशस्थले क्लृप्तानुगतनाश्यनाशकभावादेव वर्णस्यापि नाशोपपत्तेर्न हेतुान्तरकल्पनगौरवमिति वाच्यम्, अश्रूयमाणशब्दे व्यभिचारेणास्य कदर्यत्वात्, ध्वनिनित्यत्वाभ्युपगमेनोक्तनाश्यनाशकभावे मानाभावाच्च । यत्तु, शाब्दबोधं प्रति पदज्ञानं कारणम्, पदं च घोत्तरटादिरूपम् । तच्च स्वाधिकरणध्वंसाधिकरणक्षणध्वंसानधिकरणत्वे सति स्वाधिकरणक्षणध्वंसाधिकरणत्वरूपाव्यवहितोत्तरत्वघटितमिति वर्णनित्यत्वपक्षे न सम्भवति, सर्वेषामेव क्षणानां वर्णाधिकरणत्वात्, स्वस्वपूर्वक्षणानादाय स्वाधिकरणक्षणध्वंसाधिकरणक्षणध्वंसानधिकरणत्वेनाव्यवहितोत्तरत्वसामञ्जस्यात् । न च भवन्मतेऽपि सर्वेषां क्षणानां स्वपूर्वोत्पन्नघत्वावच्छिन्नयत्किञ्चिद्धाधिकरणक्षणध्वंसाधिकरणत्वादेतदसम्भव इति वाच्यम्; अस्मन्मते तद्धत्वादिना निवेशेन दोषाभावादिति, तन्न; वर्णनित्यत्वपक्षेऽपि घज्ञानोत्तरज्ञानविषयत्वं तत्त्वमित्युक्तदोषाभावात् । न चाधिकज्ञानाभावप्रवेशे गौरवमिति वाच्यम्, यथा भवन्मते तत्तद्व्यक्तित्वेनैव वर्णनिवेशो, न तु घत्वादिना, असम्भवात्; तथास्मन्मतेऽपि घज्ञानादीनां तत्तद्व्यक्तित्वेनैव निवेशतः साम्येन लाघवानपायात् । अतः पुनःपुनरुत्पत्तिनाशादिकल्पनापेक्षया वर्णनित्यत्वमेव ज्याय इति । अन्ये तु, वर्णो नित्यो ध्वन्यन्यशब्दत्वात् स्फोटवदित्यनुमानं प्रयुञ्जते । वैयाकरणास्तु स्फोटाख्यमतिरिक्तं शब्दमङ्गीकृत्य तस्यैव नित्यत्वमाहुः । तदेतदन्ये न क्षमन्ते । यथोक्तमुपवर्षमतानुसारेण शारीरकभाष्ये वर्णेभ्यश्चार्थप्रतीतेः सम्भवात् स्फोटकल्पनाऽनर्थिकेति । शाबरभाष्येऽपि तथा । उचितं चैतत्; वर्णस्फोटस्थले वर्णेनैवार्थप्रतीतेः, पदादिस्फोटस्थले पूर्ववर्णगोचरसंस्कारसहितचरमवर्णोपलम्भस्य स्फोटकल्पनापेक्षया तादृशवर्णे-

नैवार्थप्रतीत्यङ्गीकारस्य लघुत्वात्, प्रत्यक्षानुरोधित्वाच्च । अनेकेषां वर्णानामेकबुद्धिविषयत्वं च पङ्क्तिवनसेनादिदृष्टान्तेन तत्रैव व्युत्पादितम् । एवञ्च, क्रमविशेषविशिष्टा वर्णा एव सामस्त्येनैकबुद्धिविषयाः पदं स्युरिति तत्तत्पदव्यवस्थया वृद्धव्यवहारादिना तत्तत्पदेभ्यस्तत्तत्पदार्थबोध इति च । आचार्यैस्तु न स्फोटो दूषितो न वा प्रसाधितः । दशमस्कन्धे गुणप्रकरणे वसुदेवस्तुतौ "दिशः खं स्फोट आश्रयः" इत्यत्रोक्तत्वेनानुमत एव । अयं च वैयाकरणाद्भिन्नः; वाग्व्यञ्जकत्वेन वर्णाद्यव्यङ्ग्यत्वात्, अस्य शास्त्रस्य कल्पनाशास्त्रत्वाभावेन शब्दैकशरणत्वात्, सिद्धे वर्णनित्यत्वे इन्द्रियदेवतावत् तस्याप्यादरणीयत्वाद्वृत्तिनिरोधे तस्य प्रत्यक्षीभावाच्चेति । सिद्धान्ते त्वेतावान् विशेषः, रूपस्पृष्टिमध्यपातिनो ध्वनेर्घटादिवच्चिरकालस्थायित्वात् तस्य वायुनाऽन्यत्र नयनमेव । तच्च प्रस्थानरत्नाकरे पण्डितपुरन्दरैः श्रीमत्पुरुषोत्तमचरणैः सूपपादितं व्याख्यातं च मया तस्य किरणावल्याख्यटीकायाम्; विस्तरभिया तन्नोट्टङ्कितमत्र । वर्णस्य तु कण्ठताल्वादिस्थानाभिघातजन्यो वायुः स्वबलानुसारेण व्यञ्जनं करोति । ततो व्यापकं वर्णं व्यञ्जयन्नेव बहिर्व्यूढो गच्छति; श्रवणं तु ध्वनिवदेव, तत्र वर्णस्य पुरोदीरितरीत्या नित्यत्वे सिद्धे प्रत्यभिज्ञाया वर्णाभिव्यञ्जकानन्तर्यसापेक्षतया तादृशप्रतीत्याऽऽनन्तर्यानपेक्षित्वेऽपि अभिव्यञ्जकप्रतीतेः । सामग्र्यन्तरेण स्थूलरूपतिरोधानादानन्तर्ये तदपेक्षाभिमानात् । तत्क्षणप्रज्वालितदीपनाशोत्तरं सोऽयं सर्प इति प्रत्यभिज्ञानवदव्यवहितोत्तरत्वलक्षणे ध्वंसस्थले तिरोभावपदेनाभिलापः कार्य इति । शेषं त्वनुगुणमेव ।

प्रकृतमनुसरामः, श्रीमदाचार्यचरणोदितस्य शास्त्रस्य वेदमूलकत्वाच्छ्रीमदाचार्यस्य च भगवन्मुखावतारत्वात्तदुदीरितस्यापि नित्यत्वाद्वेदरूपत्वाच्च, नामसृष्टेः कालादिकारणत्वाभावाच्चेति न तत्कालनिर्णयः शक्यः । किन्तु, अपेक्षावशादध्ययनाध्यापनादिषु प्रवेशनरीत्या व्युत्पित्सुजनबुद्धेर्ग्रहणधारणशक्तिं च निरीक्ष्य कञ्चन ग्रन्थं प्रागेवाध्यापयामः कञ्चन च पश्चात् सावित्राग्नेयादिवेदभागस्य व्रतानुरूपस्येवात्र पौर्वापर्याभावात्; व्युत्पित्सूनामधिकारेणैव तन्निर्णयात् । अध्ययनाध्यापनप्रसृतेषु वेद–वेदाङ्ग–उपाङ्गादि–क्रमस्तु परम्परया प्रचलित एव । पूर्वकाण्डानुबन्धिनो ग्रन्थान् पूर्वकाण्डविचारावसरे, उत्तरकाण्डानुबन्धिनश्चोत्तरकाण्डविचारावसरे पाठयामः । येन शब्दब्रह्मोपास्तिर्यथाधिकारं भवेदिति । स एव हि क्रमो नामलीलायाम् । यथाधिकारं नामलीलाविज्ञाने सञ्जाते सत्सङ्गेन गुरुकृपया च स्वरूपासक्तिरिति । अथवा यथाधिकारं स्वरूपानुरक्तिर्नामानुरक्तिः, उभयं वा । अतो ये केचन अक्षरराशिरूपमेव ग्रन्थमिमं पश्यन्ति, न ते पुष्टिमार्गीया वैदिका वा । प्रागुक्तविषया भगवद्रूपत्वेनैव शब्दस्य वेदरूपस्यावगतेः । अस्ति चात्र परम्परा श्रीसुबोधिन्यादिग्रन्थानां भगवद्रूपतयाऽऽचार्यरूपतया वा सेवनमिति । समादृते च कालनिर्णयप्रयत्ने, कृतकत्वात् मनुष्यदोषसम्भावनायां सर्वत्र दोषबुद्धेरवतरणाच्च श्रीमदाचार्यवचसां वेदपुराणादिवत्पूज्यताभङ्गप्रसक्तेश्च । "पुराणं वेदवत्पूर्वसिद्धं"मित्याचार्यचरणोक्त्या सर्वज्ञानां भगवदवताराणां यावन्ति वचांसि, तावन्ति तत्तदानुपूर्व्या पूर्वसिद्धान्येव । अन्यथा आचार्याणां नित्यसार्वज्ञ्यभङ्गापत्तेः । अथाचार्येष्वपि तत्तच्छ्रुतिव्याख्यानेषु मतभेदोऽनपहरणीय एवेति चेद्रूपे ? तदधिकारभेदात्, अवतारकार्यादिवदिति

गृहाणं। ननु तत्तद्ग्रन्थेषु—"इत्युक्तं प्राक् अमुकग्रन्थे" "इत्यभिधास्ये अमुकव्याख्याने" "इदं व्याख्यायेदं व्याख्यास्यते" इत्यादिप्रकारेण लेखदर्शनात्कालनिर्णयस्त्वनिच्छतोऽप्यापतेदेवेति चेत्, तत्रापेक्षादिवशाद्भगवदवतारादिनित्यत्ववदेव व्यवस्थोचिता। ननु तत्तद्ग्रन्थाविर्भावकाल एव निर्णेव्यत इति चेत्, तदपि न; आविर्भावतिरोभावयोर्नित्यत्वात्, तत्राप्यपेक्षाकृततत्तदधिकाराधिकृतनियमादेव व्यवस्थेति दिक्।

ननु तथापि प्रहिलतया, भगवद्भक्तैः सूरदासादिभिः १५३५ मिते वैक्रमाब्दे श्रीमदाचार्यचरणानां प्रादुर्भावो जेगीयते यथा, तथा तदुक्तवचसामपि तदनुरोधेन कालनिर्णयो नाशक्यवचन इति चेद्ब्रवीषि? तर्हि धिङ्मूढ! नैतावदपि विजानासि, यत्तेषामेवाचार्यचरणसाक्षात्कारादिसमयः स इति। अन्यथा द्वापरान्ते समुद्भूतस्य "अथ काल उपावृत्ते" इत्यादिभागवतोक्तेर्भगवत्कालस्यापि तथात्वापत्तेर्लीलानित्यत्ववादः, सततं बालभावादिना सेवा, सततं तेषु तेषु निकुञ्जेषु भगवतो तद्भक्तानां च विहरणमित्यादिकं सर्वमपि विरुद्धमापद्येत। तत्र स्वरूपलीलानित्यताया स्वीकृतत्वादिति चेत्तत्रापि नामलीलानित्यताया अपि तथा। ननु सुबोधिन्यां तथा स्वीक्रियते, किन्तु निबन्धादेस्तु केवलप्रमाणरूपतया वादिनिराकरणायैव तदुपयोगाच्च नाङ्गीक्रियते भगवद्रूपत्वमिति चेद्ब्रूषे, तर्हि श्रीहरिरायचरणोदीरितेषु वचनकेषु तवाप्यन्तर्भावं मन्यस्व। निबन्धस्य श्रीभागवतरहस्यावबोधनतयैव श्रीमदाचार्यचरणैरभिहितत्वात्, सप्तधार्थस्यैकार्थतयाऽविरोधेन विज्ञाने निबन्धस्याप्यभ्यर्हितत्वाच्च, "निबन्धेऽस्ति चतुष्टयमि"ति निबन्धस्यार्थचतुष्टयरूपत्वाच्च, शास्त्रार्थसर्वनिर्णययोर्भागवतार्थोपकारकत्वाच्च, "सर्वोद्धारप्रयत्नात्मे"त्यारभ्य "तस्यापि तत्त्वं येने"त्युक्त्वा "अग्निश्चकारे"ति श्रीमदाचार्यचरणोदीरितवाक्येभ्य. श्रीकृष्णस्य सर्वोद्धारप्रयत्नात्मसिद्ध्यर्थं भगवानेव व्यासरूपेण भागवतं जगाद, भागवतमपि 'सर्वेषां सुखदायकम्' यथा ससिध्येत्तदर्थं श्रीमदग्निस्तत्त्वार्थदीपं चकार, 'तत्रापि येन ससिध्येत्' तदर्थं प्रकाशश्चेति। एवंच भगवान्—भागवतं—भागवतार्थश्चेति सर्वस्यापि भगवद्रूपता कण्ठरवेणाभिहिता श्रीमदाचार्यचरणैः।

अत्रेदं तत्त्वम्—आवरणभङ्गे, 'अत्राग्निपदेन वाक्पतिरूपतया सामर्थ्यं प्रथमसुबोधिनीसम्मति आचार्यलोक स्वावतारप्रयोजनं च सूचित'मिति श्रीपुरुषोत्तमचरणाः। युक्तं चैतत् "वाचां वह्निर्मुखं क्षेत्र"मित्यादिवचनेभ्यः। नामान्तराणि हित्वा अग्निगतावित्यतो निष्पन्नाग्निशब्दस्योपादानाच्च। तस्याव्यासवदवतरणम्। अत्र योजनाया 'श्रीकृष्णश्रीभागवतयोराविर्भावोऽवतारानवतारदशाभेदेन भक्तोद्धारार्थः, श्रीभागवतार्थबोधनाय तत्त्वार्थदीपाविर्भावस्तत्त्वार्थदीपार्थबोधाय व्याख्यामन्य इति सर्वेषामाविर्भावप्रयोजनमि'ति लालुभट्टाः। तथा च परम्परया जीवोद्धारोऽस्य फलम्। यथा भगवता व्यासपादा आज्ञापितास्तथाऽहमपीत्याज्ञारूपा च सङ्गतिरिति। एवं च भागवतार्थत्वादेव भगवद्रूपत्वान्नास्य कालनिर्णय आवश्यक.।

अथैतिह्ये कृतमतित्वादेव तदर्थं प्रयत्यते "श्रुतिः प्रत्यक्षमैतिह्यमनुमानं चतुष्टयमि"ति तृतीयप्रमाणपरिगणितत्वादैतिह्यस्येति चेत्, भावनिष्पन्नं प्रमाणशब्दमादाय भगवत इव

१ श्रीमदाचार्यचरण।

तस्यापि दशविधलीलारूपस्य समर्थितत्वात्तृतीयसुबोधिन्यां श्रीमदाचार्यचरणैः श्रीमत्पण्डित-पुरन्दरैः पुरुषोत्तमचरणैश्च प्रस्थानरत्नाकरेऽपीति दिक् । अथ प्रमेयरूपतामापद्यैतिह्येन तथा साधयितुं प्रवृत्तिश्चेच्छृणु, प्रमेयस्य भगवद्रूपतया श्रुत्यैव तदवबोधे तृतीयप्रमाणस्याकिञ्चि-त्करत्वात् । ऐतिह्येन शाब्दस्याबाधाचेति । तथा हि—"आचार्यवान् पुरुषो वेद", "आचार्या-द्धैवाधीता विद्या साधिष्ठं प्रापयति", "यस्य देवे परा भक्तिर्यथा देवे तथा गुरौ । तस्यैते कथिता ह्यर्थाः प्रकाशन्ते महात्मभिः", "आचार्यं मां विजानीयान्नावमन्येत कर्हिचित्, न मर्त्यबुद्ध्या सूयेत सर्वदेवमयो गुरुः", "आचार्यो भगवान् विष्णुः", "मनुष्यचर्मणा बद्धः साक्षा-त्परशिवो गुरुः" "विद्यावतारसंसिद्ध्यै स्वीकृतानेकविग्रहे"त्यादिभिः परःशतैः श्रुतिभागवता-दिवचनैः, श्रुतिरहस्येऽपि आचार्यस्य साक्षाद्भगवद्रूपत्वे सिद्धे, श्रीमदाचार्यचरणैश्च प्रतिपदं स्वावतारप्रयोजनभगवदाज्ञाश्रुतिमूलकत्वाद्यभिहिते, ऐतिह्येन तद्वचसां प्रामाण्यनिर्णयस्यानावश्यक-त्वात् । यदि तत्र हूणाभिजनपरम्पराप्राप्तश्रद्धया प्रामाण्याप्रामाण्यनिर्णये ऐतिह्याश्रयणे मनीषा चेत्, अनार्योऽयं प्रयासः । यतो हूणाभिजनानां सर्वत्रापि परिवर्तनप्रयत्नवतामैतिह्यमेवावलम्बनम् । तन्मते श्रुतेरपि प्रामाण्यस्यैतिह्यावलम्बित्वात्, ऐतिह्येन श्रुतिबाधाच्च । मनुनाऽयं धर्मोऽनेन प्रका-रेणोक्तो याज्ञवल्क्येन च प्रकारान्तरेणेति मनुसमयानुष्ठितस्य याज्ञवल्क्यसमये परिवर्तनमेवमधु-नाऽपि नूतनस्मृतिप्रणयनेन धर्मः परिवर्तनीय इत्यादि कुत्सितेन प्रयत्नेनानार्याणामेव पन्थानमनु-सरसि । अस्य मतस्यापि समीक्षाऽन्यत्र कृता, बहुभिर्विद्वद्भिस्तत्खण्डनं च निपुणतया कृतमेव। आचार्यचरणैरपि स्मृतिप्रामाण्यप्रकरणे स्वमतं प्रतिपादितम् । मयाऽपि सर्वनिर्णयप्रस्तावनायां प्रतिपिपादयिषित्वात् ।

अथ, भवदुक्तवचनान्यपि परीक्ष्यन्ते—चकारान्मीमांसाद्वयभाष्यं, प्रकरणानि, भागवतटीका च गृहीता' इति प्रकाशवाक्येन श्रीमदाचार्यचरणप्रोक्तग्रन्थेषु चरमोऽयं ग्रन्थ इति नु भवतामभि-मतम्? नैतद्विचारचारु, तथाहि—"मनोवाग्देहैः कृष्णः सेव्यः" इत्यनेन शास्त्रस्य, उपास्यस्य, स्मरणस्य, कर्तव्यस्य च भगवत्कृतनिर्धारं स्वयं ज्ञात्वा, लोकज्ञापनार्थं शास्त्रं कथयन्तो भगव-त्पूज्यपादा वागधीशाः, शास्त्रार्थादिप्रकरणत्रयकथनं प्रतिजानते, तथैव मीमांसाद्वयभाष्यादिरूपण-मपि । अत्रायमभिसन्धिः—शब्दैकप्रमाणे सम्प्रदायेऽस्मिन् वेद एव प्रमाणम् । तदर्थश्च, गीता—पूर्वोत्तरमीमांसा—श्रीमद्भागवताद्यविरोधेनैवावगन्तव्यः । तत्रापि भगवन्मार्गे श्रीमद्भागवतमेव निर्णा-यकम् । श्रीमद्भागवतं च भगवत्स्वरूपामिकमिति "सर्वोद्धारप्रयत्नात्मा कृष्णः प्रादुर्बभूव ह । तथात्वं येन ससिद्ध्येत्तदर्थं व्यास उक्तवान्" इत्यादिवाक्यैः सिद्धान्तितम् । श्रीमद्भागवतमेव वेदार्थः । तदेव व्याख्यातुं प्रवृत्ताः श्रीमद्भगवत्पूज्यपादाः श्रीवल्लभाचार्याः । "श्रीभागवततत्त्वं सर्वेषां सुखदायकम् । तस्यापि तत्त्वं येनैव सिध्येदिति विचार्य हि । अग्निश्चकार तत्त्वार्थदीपं भागवते महत्" इत्युक्तेः । श्रीमद्भागवतव्याख्याने स्वोक्तप्रकारेण प्रवेशाय तत्त्वार्थदीपनिबन्धः । तत्र यथा ग्रन्थान्तर्भूतशास्त्रार्थादिप्रकरणत्रयमुपकारकं तथैव ग्रन्थबहिर्भूतानि मीमांसाभाष्यद्वयभागव-

१. प्रयत्नात्मकम् । २. वैश्वानरावतारः श्रीवल्लभाचार्यः ।

तट्टीकादिव्याख्यानान्यप्युपकारकाण्येवेति । तथा च निखिलेनापि वाङ्मयेन, श्रीकृष्णस्य सर्वोद्धारप्रयत्नात्मत्वमेव निगद्यते, तत्र प्रमाणं च भागवतं सर्वेषां सुखदायकम्–प्रमाण–प्रमेय–साधन–फलैरिति, तदेतन्निखिलमपि मयाऽग्निना भगवदाज्ञानुरोधिना तत्त्वार्थदीपमुखेन व्याक्रियत इति निगूढाशयः । एवं च मीमांसाद्वितयभाष्येण भागवतार्थाविबोध उपक्रियते, स्वोक्तप्रकारेण निखिलार्थावगमे च तत्त्वदीपनिबन्ध उपकारकः । तथा च क्रमोपनिबन्धने सात्त्विकत्व–भगवद्भक्तत्व–मुक्त्यधिकारित्व–भवान्तसम्भवत्वादिगुणगरिष्ठेऽधिकारिणि, पुष्टिमार्गावबुबुधिषायां सञ्जातायां सत्यां प्रपत्तिपूर्वकं गुरुशरणं प्राप्तस्य, उपनयनेन वेदव्रतान्यनुष्ठाय वेदवेदाङ्गादिपुरःसरं पूर्वोत्तरकाण्डविचारान्तं समधीतसकलाध्येयकलापस्य, तत्त्वार्थदीपनिबन्धोपदेशः । एवं च प्राथमिकत्वं चरमत्वं चास्य यथाधिकारं यथापेक्षं स्वोपदेष्टुर्गुरोरभिमततमेवोरीकरणीयम् । ननु अस्माभिर्नाध्ययनक्रमेण नवोपदेशक्रमेण प्रथमत्वं चरमत्वं वा निर्णीयते, प्रत्युत श्रीवल्लभाचार्याणां ग्रन्थविरचनक्रमेणेति चेत्, अज्ञोऽसि; अनार्याणां विल्सन्–एल्फिन्स्टन्–प्रभृतीनामविद्यामयमनोनिर्माणयन्त्रालयेषु–विद्यालयेषु, यन्त्रितस्य शिक्षितस्य ते मतिभ्रंश एवायम्–अपौरुषेयेषु शास्त्रेषु अध्ययनक्रमसेवाङ्गीकारात्, विरचनकल्पनाया अनादरणीयत्वाच्च । उपनीतस्य त्रैवर्णिकस्य वेदव्रतानुष्ठानपूर्वकमधीयानस्यैव निर्मलचित्ततया अपौरुषेयशास्त्रेषु समादरः, न तु वर्णपरिभ्रष्टस्य हूणभाषावेशाचारायलङ्कुर्वाणस्य त्वादृशस्य, नलिकाजलस्य कथनेन भगवत्सेवोपयोगितां ब्रुवाणस्य च ते । ननु ब्रह्मसम्बन्धकरणात्सर्वेषां देहजीवगतदोषनिवर्तनश्रवणान्ममापि गदाधरगुलवदासादिदृष्टान्तानुरोधादुपनयनादिना विनैवाधिकारसिद्धेरिति चेत्, तदपि न रमणीयम्; वर्णधर्मजातिधर्मोभयबाधात्, श्रीमत्प्रभुचरणैर्गवाक्षादिद्वारा त्वदभिमतवैष्णवानां दर्शननियमनवर्णनात्, गदाधरगुलवदासयोः साक्षाद्भगवत्कारादेश दर्शनात्, तयोरपि पङ्क्तिबाधकत्वापगोदनाभावात्साक्षाच्छ्रुत्यादिविचारणायामनर्हत्वदर्शनाच्चेत्यलमप्रकृतविचारणयाऽनया ।

प्रकृतमनुसरामः, सम्प्रदायानुगश्चाध्ययनक्रमः, प्रथमं निबन्धाध्ययनम्, ततः प्रकरणग्रन्थानाम्, तदनन्तरं विद्वन्मण्डनस्य, तदनन्तरं भाष्यस्य, तदनन्तरं च श्रीसुबोधिन्याः । परमत्रापि शिष्यबुद्धिरेव कारणम् । यथा कश्चन षोडशग्रन्थानधीत्य निबन्धमध्येति ततो भाष्यं ततश्च वादग्रन्थान् । परमिदं हि सर्वथा निर्विवादम्, यत् निबन्धभाष्ययोरध्ययनानन्तरमेव सुबोधिनीप्रवेश इति । एवं च अध्ययनविधिप्राप्तं वेदाध्ययनं समाप्य विचारशास्त्रेणासम्भावनाविपरीतभावनानिवृत्तिपूर्वकं प्रमेयमधिगत्य, प्रकरणैः, अवान्तरोपकारकैश्च ग्रन्थैः प्रक्रियां चाधिगम्य, साधनफलयोरधिगमाय श्रीभागवतारम्भ इति । इदं निखिलमपि गुरूपसत्तिपूर्वकाध्ययनक्रमेणैव सम्भवति । ननु मार्गोपदेशिकामात्रज्ञानेन कृतार्थतां मन्वानस्य यौरोपीयभाषाभूषापाण्डित्येन लब्धप्रकल्पाविप्लवस्य । अयमस्मत्पुरातनः, अयं चाधुनिकः, इदं मौलिकम्, इदं च प्रक्षिप्तम्, इदं चान्तरविफलम्, इदं च परिवर्तनादिमित्यादि तेषामेव शोभते, ये हि ग्रन्थग्रन्थिविभेदने क्लान्तधियः । सम्यगेवोक्तमभियुक्तैः–अविदितहृदि एवेत्यादि ।

निबन्धप्रमेयेदं मदग्रमरन्ध्रो भगवत्पूज्यपादाः श्रीमद्वल्लभाचार्यचरणाः श्रीभागवतव्याख्यान एव

प्रवृत्ताः, तथैव वेदरहस्यार्थत्वादिति । अयमभिसन्धिः "श्रीभागवतरूपं च" इत्यत्र चकारेणैव स्फोरितः । भवत्वयं तत्त्वार्थदीपनिबन्धः प्रथमो वा चरमो वा माध्यमिको वा, परमिदं सुनिश्चितमेव, यत्, तदवबोधाद्दते सुबोधिनीसिद्धान्तावगमो गगनकुसुमसदृश एवेति । लोकवेदातीतत्वमस्य सम्प्रदायस्य स्वीकुर्वद्भिः "अतीत"शब्दस्वारस्यमुज्झित्वा लोकं च क्रोडीकृत्य वेदातिक्रम एवाद्रियत इति । तेन वर्णाश्रमविरोधः, वणिक्पाचिते पाके ब्राह्मणवंशसमुद्भवस्यापि भोजनम्, विंशतिवर्षवयस्कानामपि कुमारीणामविवाहः, "पुत्रे कृष्णप्रिये रतिः" इत्यत्र "पुत्रे चेत्स्त्रे रतिः" मास्टरे-डाक्टरे-बारिस्टरे इत्येवमादिव्यवहारः प्रचलति; कृतेऽपि केनचन वर्णाश्रमादिसमर्थने, स च गोस्वामिवंशसमुद्भवो वा स्यात्, पण्डितो वा, तेन पुष्टिमार्गो न ज्ञायत इत्यादयः प्रलापाः प्रकाश्यन्ते वर्तमानपत्रादिषु । अयं हि कलेरेव प्रतापः ।

ग्रन्थनामधेयं तत्प्रामाण्यं च

वस्तुतस्तु, तत्त्वार्थदीपनिबन्धोऽयं शुद्धाद्वैतब्रह्मवादमन्दिरे दीप इवोपकरोति, प्रकाशश्च प्रकाशयति प्रमेयजातम्, आवरणभङ्गोऽपि निरावरणं करोति प्रमेयमात्रम् । तेन करतलामलकवत्स्फुटमतत्त्वं प्रादर्शि पूज्यपादैरित्यविवादम् । मनुष्यकृतितया नास्य प्रामाण्यमपि तु भगवद्वाणितया, वेदमूलकतयैवेत्यसकृदवोचाम । भागवतार्थप्रकटनायैवाचार्यावतारः, यथा भागवतावतारणाय व्यासपादानाम् । तदेव "अग्निश्चकार" "अर्थं तस्य विविचितुं न हि विभुर्वैश्वानराद्वाक्पतेरन्यस्तत्र विधाय मानुषतनुं मां व्यासवच्छ्रीपतिः । दत्त्वाज्ञां च कृपावलोकनपटुर्यत्सादतोऽहं मुदा गूढार्थं प्रकटीकरोमि बहुधा व्यासस्य विष्णोः प्रियम्" इत्यादिना प्रकटीकृतम् । भगवदाज्ञयैव वागधिष्ठात्र्या देवतया व्याख्यायते भागवतम् । तदपि व्यासो यथा भगवल्लीलां समाधावनुभूय सन्देहवदक्षरशोऽनुवदति, तथैव पूज्यपादा अपि तदर्थमाविर्भावयन्ति श्रुतिसूत्रादिसमुपबृंहणेन । अतो वेदादिप्रमाणवदक्षरमात्रमपि नान्यथा श्रीमदाचार्यचरणोक्तिषु । भागवते परमतभाषाया लौकिकभाषायाश्च प्रसङ्गवशेनोक्तिस्तथैव भगवत्पूज्यपादानामुक्तिषु परमतनिरासादिकं सिद्धान्तस्फोरणायान्यथाज्ञानविपरीतज्ञानादिनिरसनायैवेति च प्रथमस्कन्धसुबोधिनीभाष्यादिपरिशीलनपटीयसां विपश्चिदपश्चिमानां नास्ति तिरोहितम् । अतोऽनादिसिद्धानां वेदानामिव प्रामाण्यं भगवत्पूज्यपादानामुक्तीनामपि, भगवन्मार्गनिष्ठानां वैष्णवानामस्माकम् । तत्रापि यथा तापाच्छेदान्निकषाच्च यथा सुवर्णं परीक्ष्यते, तथैव श्रीमदाचार्यचरणोक्तानां वाक्यानां वेदमूलकत्वाद्व्यासजैमिन्यादिप्रदर्शितैव यथा वेदार्थविचारकत्वाद्वेदार्थरूपश्रीमद्भागवतानुवादकत्वाच्च प्रामाण्यं लेशतोऽपि न तिरोहितम् ।

शास्त्रार्थो गीतार्थः

सन्ति चात्र तत्त्वार्थदीपनिबन्धे (१) शास्त्रार्थः, (२) सर्वनिर्णयः, (३) भागवतार्थश्चेति त्रीणि प्रकरणानि । शास्त्रार्थ एव गीतार्थः । वक्ष्यते चात्रैव शास्त्रार्थप्रकरणस्य गीतार्थेन समन्वयः । यद्यपि भागवतार्थप्रकरणमिव आनुपूर्वीविचारो गीतायाः, तत्प्रकरणविचारो वा, शास्त्रार्थप्रकरणे न दृश्यते, तथापि गीतासङ्क्षेपतया तदर्थस्तु विचारित एव । गीतोक्तानां प्रमेयानां

प्रायः सर्वेषामेव विचारः सामञ्जस्येन सामस्त्येन च शास्त्रार्थप्रकरणे वर्तत एवेति । किञ्च, "एकं शास्त्रं देवकीपुत्रगीतम्", "इत्याकलय्य सततं शास्त्रार्थः सर्वनिर्णयः । श्रीभागवतरूपं च त्रयं वच्मि यथाक्रमम्" इति वाक्यद्वयेनात्र शास्त्रार्थशब्देन गीतार्थस्यैवोक्तत्वात् । अत्र "एकं शास्त्रं देवकीपुत्रगीतम्" इति वाक्योक्तशास्त्रशब्देनैव शास्त्रार्थो गीतार्थ इत्यभिहितम् । वस्तुतस्तु शास्त्रशब्दः शाब्दप्रमाणबोधक एव । अनधिगतार्थगन्तृतया शाब्दस्य प्रमाणस्य शास्त्रशब्देनाभिधानात् । यत्तु "यच्छास्ति वः क्लेशरिपूनशेषान् सन्त्रायते दुर्गतितो भवाच्चे"ति शास्त्रशब्दनिरुक्त्या शासनात्त्राणगुणाच्च शासनत्वशक्तानावच्छेदकतया प्रवृत्तिनिवृत्तिरूपप्रभुसम्मितवचनरूपत्वमेव शास्त्रत्वमिति नागार्जुनोक्तलक्षणमिदं तन्मतेऽव्याप्तमितरमते चातिव्याप्तम्, तन्मते वैधाध्ययनाभावादध्ययनेन पुण्यप्राप्त्यभावादितरमते च तत्सत्त्वात्, तथापि नैतदस्ति विशेषतोऽर्थतो विरुद्धमाचार्यमतात् । तथा चाहुर्भट्टपादाः—

"प्रवृत्तिर्वा निवृत्तिर्वा नित्येन कृतकेन वा ।
पुंसां येनोपदिश्येत तच्छास्त्रमभिधीयते ॥" इति (श्लो. वा.)
"चोदना चोपदेशश्च शास्त्रमेवेत्युदाहृतम्" इति च (श्लो. वा.)

एवं च प्रवृत्तिनिवृत्तिविधायकं तदुपदेशकं च शास्त्रमेव । अथवा शाब्दज्ञानविषयत्वं शास्त्रलक्षणम् । अत एव "शास्त्रं शब्दविज्ञानादसन्निकृष्टेऽर्थे विज्ञानम्" इति पुराविदां वाच । तथाच पूर्वकाण्डे प्रवृत्तिनिवृत्ती बोध्येते, उत्तरकाण्डे च सर्वेदु खनिवृत्तिपूर्वकं परमानन्दावाप्तिरुपदिश्यते । शास्तीति राजाज्ञावत्तदतिक्रमेऽपराधः । इह श्रीकृष्णाख्यपरमतत्त्वविज्ञाने गीताशास्त्रं प्रमाणम् । गीतार्थः शास्त्रार्थः । यद्यपि शास्त्रार्थप्रकरणेन गीतां व्याख्यातुं न प्रवर्तन्ते श्रीमदाचार्यचरणा, तथापि गीतोदितानां प्रायः सर्वेषामपि विषयाणा सत्–चित्–अन्तर्यामीति विभागत्रयेण अवान्तरप्रकरणत्रयेण सर्वोऽपि गीतार्थः शास्त्रार्थप्रकरणे सङ्गृहीत एव । अत्र शास्त्रार्थप्रकरणे गीतोक्ता विषयास्त्विमे—

विषयः	श्लोकः
१ जडस्वरूपप्रतिपादनम्	२३
२ अविद्यास्वरूपम्	२४
३ व्यापकमपि ब्रह्म सविशेषम्	२५
४ जडजीवयोर्विस्फुलिङ्गन्यायेन ब्रह्मांशता	२८
५ जडजीवान्तर्यामिणः	३०
६ विद्याऽविद्ययोर्मायाकृतित्वेऽपि भगवच्छक्तिता	३१
७ अविद्यायाः पञ्च पर्वाणि, जीवन्मुक्तस्वरूपं च	३३
८ ब्रह्मभावाल्लयः	३५
९ ब्रह्मभावप्रकारः	३६
१० नानाविधसृष्टिप्रकाराः	३७
११ मायासृष्टिः	३८

एवमस्मिन् शास्त्रार्थप्रकरणे प्रायः सर्वेषामपि गीतोक्तविवेच्यविषयाणां भवति समावेशः। साङ्ख्योक्ततत्त्वानां लक्षणादिपुरःसरं विवेचना चेति, योगः, अक्षरम्, कालः, कर्म, स्वभावः, इत्यादीनि तद्यान्तरेण सम्बद्धानीति, तेषां विचारः सर्वनिर्णयप्रकरणे।

यद्यपि गीतार्थ एव शास्त्रार्थः, तथाप्ययं स्वतन्त्र एव निबन्धः। नतु व्याख्याग्रन्थः; अतः शास्त्रार्थप्रकरणे प्रतिपादितः सिद्धान्तः वेदवाक्यैः, रामायणैः, पञ्चरात्रैः, अन्यैश्च शास्त्रवचनैरेव निर्णीतः। तथाचोक्तं शास्त्रार्थप्रकरणसमाप्तौ—

"अर्थोऽयमेव निखिलैरपि वेदवाक्यै रामायणैः सहितभारतपञ्चरात्रैः।
अन्यैश्च शास्त्रवचनैः सहतत्त्वसूत्रैर्निर्णीयते सहृदयं हरिणा सदैव"॥

एवं च शास्त्रार्थे गीतार्थस्फोरणादेव शास्त्रार्थ एव गीतार्थः; तथापि रामायणभारतपाञ्चरात्रादिना निर्णीतार्थत्वादेवेदं न गीतार्थप्रकरणमपि तु शास्त्रार्थप्रकरणम्। अथवा भागवतार्थप्रकटनाय तत्त्वदीपाविर्भावः, अतो भागवतमेव शास्त्रमिति। तस्य च येन विचारपरिकरेण निर्णीतोऽर्थः, स एव प्रधानतया यस्मिन् प्रकरणे, तदेव शास्त्रार्थप्रकरणमित्यवगन्तव्यम्। अत्रेदमवधेयम्—गीतार्थव्याजेन वेदरामायणभारतपञ्चरात्रशास्त्राण्यन्यानि साधकबाधकतयोपलभ्यमानानि शास्त्रवचांसि तत्त्वसूत्रैः—तत्त्वसूत्रानुसारेण विचारेण—निर्णीयते शास्त्रार्थ प्रकरण इति। एवं च निखिलस्यापि शास्त्रस्यार्थः शास्त्रार्थप्रकरणे सङ्गृहीतः, अतः शास्त्रार्थप्रकरणमिति युक्तिसङ्गतमेव प्रकरणाभिधानम्। अतः सर्वाण्यपि सच्छास्त्राणि निबन्धेनानेन निर्णीयन्ते। तदेतत्सर्वनिर्णये स्फुटमेव।

प्रमाण-प्रमेयनिर्णयः

भगवतः श्रीकृष्णस्य प्रमाणबलमाश्रित्य शास्त्रार्थो निर्णीतः, प्रमेयबलमाश्रित्य सर्वनिर्णयप्रकरणं विरचितमिति स्वमुखनलिनेनैव प्राहुः श्रीमदाचार्यचरणाः। प्रमाणप्रमेयशब्दौ शास्त्रीयौ विशिष्टमेवार्थं बोधयतः। प्रमाणशब्दः प्रमायाः—ज्ञानस्य—करणतां, प्रमेयशब्दश्च प्रमाणसिद्धमर्थं च द्योतयतः। यत्तु; केचन निर्बन्धद्योतकतया प्रमाणशब्दमनिर्बन्धद्योतकतया च प्रमेयशब्दमुपयुञ्जन्ति, अनिर्बन्धत्वमेव प्रमेयत्वमिति सम्प्रदायेऽस्मिन् परिभाषन्ते च, तत्सम्प्रदायस्वारस्याज्ञानविजृम्भितमेव। प्रमाणरूपश्च भगवान् भावव्युत्पत्त्या प्रमाणशब्देन दशविधलीलाविशिष्टः, करणव्युत्पत्त्या लीलापरिकररूपश्चेति ज्ञेयम्। एवमेव प्रमेयमपि तादृग्वेनेति न तिरोहितं प्रमेयरत्नाकर—प्रमेयजन—भारतशक्ति—भाष्य—सुबोधिनीविदाम्। कानिचनेतस्ततो विप्रकीर्णानि वचनामृतानि—शास्त्रवाक्यानि वा सङ्गृह्य महदिति—पदवाच्यैः, "उद्भिदा यजेत पशुकामः" इत्यत्र "वृक्ष करीने होम (यजन) करे" इत्यादिप्रकारेण स्वस्य अव्युत्पन्नत्वं प्रदर्शयता चामोदात्मना प्रमाण—प्रमेयादिशास्त्रीयाणां पदानां निरुक्तिर्न ज्ञायेतेत्यत्र नाश्चर्यावसरः। परमेतदप्राप्तमेव सद्भिः, यतः स्वरूपसेवायामनार्याचारभूपाभापादिसंसर्गेणाशुचित्वमेवमेव शास्त्रविचाररूपनामसेवायामपि "नार्यक्षियां वाचं वदेत्" "म्लेच्छो ह वै यदपशब्दः" इत्यादिश्रुतिवाक्येन महाभाष्यकारवाक्येन च प्रत्यवायदर्शनादशुचित्वमेव। अतो नित्याशौचिनां वाक्येष्वनादर एवेति शम्। प्रकृते, प्रमाणं नाम शास्त्रम्, प्रमेयं च शास्त्रबोधितं तत्त्वमिति शुद्धाद्वैतसिद्धान्ते सर्वथाऽविरुद्ध एवार्थः। परमत्रायं विशेषस्तग्रन्थान्तरात्—प्रमाणप्रमेयशब्दावुभावपि भगवत्स्वरूपावबोधकाविति। भावव्युत्पत्त्या प्रमितिरेव प्रमाणमित्यर्थो यदा गृह्यते तदा प्रमितिरूपा सम्विद्वा चितिशक्तिर्वा भगवत्स्वरूपं दशविधलीलाविशिष्टं शाब्दमर्यादया। यदायमर्थो माह्यस्तदा "साक्षात्कारि प्रमाणम्" इति लक्षणेन साक्षात्कारित्वरूपो भगवान् प्रमाणपदशक्ततावच्छेदकतया गृह्यते। तादृशप्रमाणजन्या हानोपादानापेक्षादिबुद्धिस्तत्फलम्। एवमेव प्रमेयशब्दो भगवत्सामर्थ्यबोधक इति सङ्क्षेपः। विस्तरस्तु प्रस्थानरत्नाकरे मत्कृतकिरणावल्यां द्रष्टव्यः। इदमप्यत्र मत्सम्रोचितो विचारः प्रामाण्यनिर्णये भविष्यतीति। एवमेव प्रमेयविवेचनं "प्रमेयं हरिरेवैकम्" इत्यादिवाक्यस्वारस्ये सर्वनिर्णये मयैव वक्ष्यते।

तत्त्वार्थदीपनिबन्धस्यैनापानेव भागो वैष्णवैरादर्तव्यः, अन्यस्तु केवलं वादिनिमद्यर्थः, अतो न स भागः प्रमाणतामर्हतीति व्याख्यानेषु (लेहचरपदवाच्येषु न तु मन्यप्रन्थिविवेचनरूपेषु)

वदन्तः, कृत्या च तथैवाचरन्तः केचन मान्या धन्या इत्याद्युपाधिभाजो विचरन्ति सम्प्रदायेऽप्यस्मिन्। ते हि दयानन्दादिमतेषु यथा वेदप्रामाण्यं स्वीकृत्यापि वेदोदितं न मन्यन्ते, तथैव श्रीमदाचरणानामुपदेशं मत्वाऽपि तत्सिद्धान्तान् ज्ञानतोऽज्ञानतो वा (ज्ञात्वापि पाश्चात्यशिक्षावशात्, अज्ञात्वा तु शास्त्रमर्मज्ञानाक्षमत्वात्) तिरस्कुर्वन्ति। पक्षपातरहितेन चेतसा विचार्यते चेत्, निबन्धे प्रतिपादितस्य भगवन्मार्गस्याधिकारी भगवदनुगृहीतात्पुष्टिमार्गीयान्महामायवतो वैष्णवादतिरिक्तो नास्त्येवेति तत्र कथं लेशतो ग्राह्यत्वं लेशतश्चाग्राह्यत्वम्? वस्तुतस्तु सर्वोऽपि निबन्धो भगवदाज्ञादिवदेव, वेदादिवदेव, प्रमाणमिति तत्र ग्राह्यांशत्वाग्राह्यांशत्वादिविवेचनमासुरभावपरिचायकमेव आचार्यवाक्याश्रद्धादिहेतोः। परमत्र पक्षपातदन्दशूकदष्टमतिरेवाक्षिसत्त्वेऽपि न पश्यतीत्यदोषः। यश्च वस्तुतत्त्वं न पश्यति तस्य सञ्जाते ब्रह्मसम्बन्धे दुःसङ्गादिप्रतिबन्धकतया बाहिर्मुख्यं केन वार्येत? अथवा भगवदिच्छैव प्रतिबन्धिका। अन्यथा दिवानिशं सुबोधिनीविचारमग्नानामाचार्यवाणीं विनाऽन्यवाणीतः सुदूरं स्थितवतामपि महामहामान्यानां निबन्धोक्तवर्णाश्रमादिव्यस्यादिषु हेयत्वबुद्धिर्नोदेयादेव। वस्तुतत्त्वमिदं सर्वनिर्णये स्मृतिप्रकरणे भक्तिप्रकरणे च विस्तरशो वक्ष्यत एव। एतर्हि यदत्र मया उचितमनुचितं वोक्तं वक्ष्यते च तदेतन्निखिलमपि परीक्ष्य ग्राह्यम्—

तापाच्छेदाच निकषात्सुवर्णमिव पण्डितैः।
परीक्ष्य मद्वचो ग्राह्यं स्वबुद्ध्या न तु गौरवात्॥

इति साञ्जलिबन्धं सनिर्बन्धं च प्रार्थ्यन्ते विवेकशालिनः पण्डिताः, यतो विजयन्ते श्रीमदाचार्यचरणवाचः,

"विद्वद्भिः सर्वथा श्राव्यं ते हि सन्मार्गरक्षकाः" इति।

अनुबन्धचतुष्टयम्

प्रकृतमनुसरामः—नमो भगवत इति मङ्गलेन सविशेषनिर्विशेषलक्षणं रसात्मकं श्रीकृष्णस्वरूपं श्रीभागवतात्मकं प्रतिपाद्य प्रेक्षावत्प्रवृत्त्यनुकूलमनुबन्धचतुष्टयं च वैयासदर्शनाविरोधेन प्रदर्शितमेव; तथा हि—नमो योगेन जाताया भगवत इति चतुर्थ्याः स्वाहायोगेन जाताया अग्नय इत्यादि चतुर्थ्यां इवोपपदविभक्तित्वेऽपि अग्नय इदं न ममेत्यादित्यागानुरोधेन यथा तत्र तादर्थ्यमर्थ आद्रियते, तथा च, "भक्त्या लभ्यस्त्वनन्यया", "यमेवैष वृणुते तेन लभ्यः" इत्यादिवाक्यानुरोधेन तादर्थ्यमर्थो ग्राह्यः। तेन भगवतः फलत्वबोधनात्प्रयोजनमुक्तम्। तेन तत्प्राप्तीच्छुः "सात्त्विका भगवद्भक्ता" इत्यादि—वक्ष्यमाणलक्षणलक्षितोऽधिकारीत्यपि लभ्यत एव। भगवतीत्यादिना (प्रकारो) नमनकृतेः सिद्धान्तत्वप्रतिपादनात्फलरूपः साधनरूपश्च भगवच्छद्धत्यात्मा विषयः सिद्धः। एतेन प्रतिपाद्यप्रतिपादकभावः सम्बन्धोऽपि सिध्यति। एतत्सर्वमपि मूले टीकासु च सुस्पष्टमेव। वैयासदर्शनानुरोधेन वेदात्मा श्रीकृष्णः प्रमाणरूपः, परमकाष्ठापन्नो रसात्मकः श्रीकृष्ण एव प्रमेयम्, तच्छरणगमनमेव प्रपत्तिरूपं साधनम्, फलात्मा रसरूपः श्रीकृष्ण एव फलमिति। तथा च श्रीकृष्णस्यैव प्रमाणप्रमेयसाधनफलरूपत्वस्फोरणाच्छुद्धाद्वैतसिद्धान्तः श्रीमदाचार्यचरणैः प्रदर्शितः।

प्रामाण्यविचारः

अत्र प्रमाणं शब्द एव न तु प्रत्यक्षादीनि। ननु अलौकिकस्यापि रसात्मकस्य श्रीकृष्णस्य भवदभिमतसिद्धान्तानुरोधेन सानुभवे प्रत्यक्षं भवत्येवेति कथं प्रत्यक्षादीनामावरणभङ्गे भ्रान्तत्वं प्रतिपाद्य शब्दैकप्रमाणगम्यत्वं प्रतिपाद्यत इति चेत्, न; भक्तानुभवस्य प्रमेयकक्षारूढत्वात्, लौकिकप्रत्यक्षाद्यविषयत्वेन तस्य सर्ववादिसम्मतत्वाच्च। ननु प्रमाणविवेचनात्पूर्वं प्रमाणलक्षणनिर्णय आवश्यक इति चेत्, अनधिगतार्थगन्तृत्वमेव प्रमाणत्वमिति गृहाण। अथवा प्रमितिः प्रमाणमिति भावव्युत्पत्त्येति पूर्वमेवावोचाम। प्रमाता येनार्थं प्रमिणोति तत् प्रमाणमिति नैयायिकलक्षणमपि नास्ति विरुद्धं करणव्युत्पत्त्या। तदेव भगवता गोतमेन महर्षिणा सूत्रितं "तद्वति तत्प्रकारत्वरूपप्रकर्षविशिष्टज्ञानकरणत्वमिति। परमत्रेदं रहस्यम्–गोतमोक्तं लक्षणमिदं निरवयवे निर्विशेषे केवले आनन्दमात्रकरपादादिमति श्रीकृष्णाख्ये प्रमये न समन्वेति, यतः, आनन्दाकारस्य प्रकारता–विशेष्यताशून्यतया निर्विशेषत्वपरतया शुद्धाद्वैतब्रह्मवादे प्रतिपादनम्, करणव्युत्पन्नप्रमाणपदप्रतिपद्यावपि तत्करणस्य देवतारूपत्वादलौकिकत्वमनाकारतयाऽऽनन्दाकारत्वमेव। न्यायमते च तथाऽभावादिति निपुणमेतत्प्रपञ्चितं पण्डितपुरन्दरैः श्रीमत्पुरुषोत्तमचरणैः। मयापीह वक्ष्यते मतान्तरोपन्यासोत्तरम्। तथा च प्रमाणाधीना प्रवृत्तिः, लक्षणप्रमाणाभ्यां वस्तुसिद्धिरित्यादिन्यायेन तत्त्वार्थदीपनिबोधोक्तशास्त्रार्थसमालोचनात्प्राक् प्रमाणलक्षणपरीक्षणमेवावश्यकम्। वयं तु प्रमाणलक्षणं "अबाधितज्ञानम्" "बाधयोग्यव्यतिरिक्तज्ञानं" वा प्रमाणमिति भावव्युत्पत्त्या, "अबाधितज्ञानजनकत्वम्", "बाधयोग्यव्यतिरिक्तज्ञानजनकत्वं" वा प्रमाणमिति च करणव्युत्पत्त्या ब्रूमः। श्रद्दधामो वयं, यत्, नास्तिक्यनिरसनपूर्वकं साङ्ख्यन्यायवैशेषिकादीनां स्वप्रतिपाद्यप्रमेयप्रदर्शनपुरःसरं परमार्थतो वेदान्तवाक्यविचारपर्यवसायित्वमेवेति, अन्यथा शिष्टाग्राह्यत्वमेव प्रसज्येत। तेन बृहदारण्यकप्रोक्तनिःश्वसितश्रुतौ न्यायवैशेषिकयोः कण्ठरवेण स्वीकारो दुष्परिहरणीयः। कणादादीनामार्षत्वं चापि। तेन सर्वेषामपि शास्त्राणां धर्म–ब्रह्मविचारोपकारकत्वमेति विभावनीयम्। एवं च प्रमाणलक्षणविचारेऽपि तद्विचार आक्षिप्यते मया। तथा चेत्थं प्रमाणलक्षणानि—

अत्र[1] सौगताः—सम्यक्ज्ञानं प्रमाणम्। ज्ञाने सम्यक्त्वा चाविसम्वादकता। तथा च न्यायबिन्दुटीकायां धर्मोत्तराचार्येणोक्तम्–'अविसम्वादकं ज्ञानं सम्यक्ज्ञानम्' इति। (न्या. बि. २) अविसम्वादकता चार्थप्रापकता। यत् ज्ञानं प्रदर्शितमर्थं प्रापयति तदविसम्वादकम्। उच्यते च लोके पूर्वमुपदर्शितमर्थं प्रापयन् पुरुषोऽविसम्वादक इति। यस्तु मरीचिकादौ जलभ्रमः स न प्रदर्शितमर्थं प्रापयति। जलादिप्रत्यक्षं तु प्रापयति प्रदर्शितमर्थम्। ननु कथं प्रापयति ज्ञानमर्थम्? उच्यते। प्रवर्तयत् प्रापयति। ज्ञानं हि प्रदर्शयदर्थं प्रदर्शितेऽर्थे प्रवर्तयति पुरुषम्। प्रवृत्तश्च प्राप्नोति तमर्थम्। नन्वनियतमेतत् प्रदर्शितमर्थं प्रापयतीति, प्रवृत्तिर्हि न प्रमाणतन्त्रा, अपि तु पुरुषतन्त्रा, तद्दृष्टेऽप्यर्थे न प्रवर्ततापि, प्रवृत्तोऽप्यन्तरायोपहतेरर्थस्यैव वा अपायान्न प्राप्नोत्यर्थम्।

१ सौगतार्हतयोर्लक्षणमीमांसा विद्वद्वराणा एम्बार–श्रीकृष्णमाचार्याणां पुस्तकादुद्धृतेति तेषामहमधमर्णः।

तदर्थप्रापकत्वमव्याप्तम् । नैतत् । अर्थप्रापकत्वमर्थप्रापणशक्तिमत्त्वलक्षणमेवात्र विवक्षितम् । न त्वर्थप्राप्त्युपधायकत्वलक्षणम् । आह च कमलशीलस्तत्त्वसङ्ग्रहटीकायाम्—'अविसम्वादित्वं चार्थक्रियासमर्थार्थप्रापणशक्तिमत्त्वम्, नतु प्रापणमेवे'ति । साच शक्तिस्तत्प्रदर्शकतैव । प्रदर्शिते चार्थक्रियासमर्थेऽर्थे पुरुषश्चेत्प्रवर्तेत अन्तरायैर्वा नोपहन्येत प्राप्नोत्येव प्रदर्शितमर्थम् । यदि पुरुषः स्वयमनिच्छन् न प्रवर्तेत, प्रवृत्तो वा उपहन्येतान्तरायैः, कः प्रमाणस्यावगुणः ? प्रमाणकार्यं तु परिनिःष्पन्नमेव । येन अर्थक्रियासमर्थोऽर्थः प्रकाशितः । आह च धर्मोत्तराचार्यः—'अधिगते चार्थे प्रवर्तितः पुरुषः प्रापितश्चार्थः, तथाच सत्यार्थाधिगमात्, समाप्तः प्रमाणव्यापारः' इति । (न्या. वि.३)

ननु कामलोपहतनयनः शङ्खं पीतं पश्यन् प्रवृत्तः प्राप्नोत्येवार्थं शङ्खम् । तदर्थप्रापकत्वलक्षणमविसम्वादित्वं प्रमाणलक्षणं पीतशङ्खादिभ्रमेऽतिप्रसक्तम् । नैतत् । श्वेतस्तु प्राप्तः, दृष्टस्तु पीतः, प्रापणयोग्यता चार्थप्रकाशकतया प्रोक्ता, न ह्यन्यार्थावभासोऽन्यार्थप्रापणे योग्यः । ननु पीतो वर्णोऽन्यः श्वेतो वर्णश्चान्यः शङ्खस्तु संस्थानलक्षणः स एव । तदर्थदर्शकतालक्षणमर्थप्रापणयोग्यत्वमस्त्येव तत्रापि । नैतत् । नहि वर्णादन्यः संस्थानविशेषः शङ्खो नाम । ननु अध्यवसितादन्य एव श्वेतः शङ्खः अथाप्यर्थक्रियासमर्थार्थप्रापकत्वमस्त्येव तत्र । किं ततः । यथाप्रतिभासं यथाऽध्यवसायं वाऽविसम्वादकस्यैव ज्ञानस्य प्रामाण्यम् । अवभासोऽध्यवसायो वा पीतस्यैव । उक्तं च कमलशीलेन तत्त्वसङ्ग्रहपञ्जिकायाम् 'प्रामाण्यं हि भवत् द्वाभ्यामाकाराभ्यां भवति, यथाप्रतिभासमविसम्वादात्, यथाध्यवसायं वा, तत्रेह न यथाप्रतिभासमविसम्वादः, पीतस्य प्रतिभासनात्, तस्य यथाभूतस्याप्राप्तेः, नापि यथाध्यवसायमविसम्वादः, पीतस्यैव विशिष्टार्थक्रियाकारित्वेनाध्यवसायात्, नत्र तद्रूपार्थक्रियाप्राप्तिरस्ति, नचानध्यवसितार्थाविसम्वादेनापि प्रामाण्यम्, अतिप्रसङ्गात् । केशादिज्ञानेऽप्यनध्यवसितालोकादिप्राप्तेः' इति । (तत्त्व. प. ३९५) तत्त्वसङ्ग्रहे चेदमुक्तम्—'न वर्णव्यतिरिक्तं च संस्थानमुपपद्यते । भासमानस्य वर्णस्य न च सम्वाद इष्यते' इति (तत्त्व. प. ३९५) ।

केचित्तु—पीतः शङ्ख इति भ्रमोऽपि प्रमाणमेव, अविसम्वादात्, अत एवाचार्यदिङ्नागः प्रत्यक्षं कल्पनापोढमित्येवाह, नाभ्रान्तमित्यपि, इत्याहुः । तदिदमाचार्यहार्दानभिज्ञताविलसितम् । तथाहि—यद्यपि कल्पनापोढमित्येतावदेवाहाचार्यः, अथापि प्रमाणविशेषः प्रकृत इति अविसम्वादीति तु मान्यमेव । अत एव केशोण्डूकादिभ्रमव्यावृत्तिः । पीतशङ्खभ्रमस्तु यथाऽध्यवसायं न प्रापयतीति नाविसम्वादकः । एवं तस्य प्रमाणताव्यावृत्तेः पृथगभ्रान्तग्रहणं न कृतम् । यैस्तु—अभ्रान्तग्रहणं क्रियते तैस्तु तदेव मानसामान्यलक्षणानुगतमविसम्वादित्वं ज्ञाप्यते ।

अयमाशयः—

यद्यप्याचार्यदिङ्नागो नाभ्रान्तपदमग्रहीत् ।
पौर्वापर्यप्रतिपत्तारो दृष्टदृष्टिविशेषतः ॥
तावता पीतशङ्खादिभ्रमे प्रत्यक्षता यदि ।
मता तेनेति कल्प्येत भ्रमे सर्वत्र कल्प्यताम् ॥

प्रामाण्यं दूरतोऽपास्तं विसम्वादितयेति चेत् ।
पीतशङ्खभ्रमेऽप्येष विचारः प्रविधीयताम् ॥
सयूथ्यानामिह भ्रान्तिं धर्मकीर्तिः प्रतिक्षिपन् ।
व्यक्तमभ्रान्तमित्याह न भावो भिद्यतेऽनयोः ॥
यद्भ्रान्तं तद्विसम्वादि विपर्यस्तावभासनात् ।
पीतशङ्खभ्रमे तस्मात्प्रामाण्यं न प्रसज्यते ॥

आचार्यहार्दानभिज्ञतामेषा शान्तरक्षितः सूचयति–'यथाकारमनादृत्य प्रामाण्यं च प्रकल्प्यते । अर्थक्रियाऽविसम्वादाद्यद्भ्रो ह्यर्थनिश्चयः ॥ इत्यादि गदितं सर्वं कथं न व्याहतं भवेत् । वासनापाकहेतूत्थस्तस्यासम्वादसम्भवः ।' इति । (तत्त्व. प. ३९५) व्याख्यातं च कमलशीलेन 'न ह्यर्थक्रियाऽविसम्वादित्वमात्रेणाकारमनपेक्ष्य प्रामाण्यं कल्पनीयम्, विषयाकारस्याप्रामाण्यप्रसङ्गात् । + + + यथा यथाह्यर्थस्याकारः शुभ्रादित्वेन सन्निविशते तद्रूपः स विषयः प्रमीयते इत्यादिकमाचार्यीयवचनं विरुध्यते इति दर्शयति' इति । (तत्त्व. प. ३९५)

नन्वन्यदेवावभासते अन्यदेव प्राप्यते, क्षणिकत्वात् सर्वेषाम् । सत्यम् । अथापि सन्तानैक्यात् नानुपपत्तिः । उक्तं च न्यायबिन्दुटीकायाम्–'विभेदाध्यवसायाच्च सन्तानगतमेकत्वं द्रष्टव्यम्' इति ।

इदं च बोध्यम्–सरूपेषु (एकार्थेषु) ज्ञानेषु प्रथमज्ञानस्यैव प्रामाण्यम् नोत्तरोत्तरज्ञानानाम् । ननु अर्थक्रियासमर्थार्थप्रदर्शकत्वं प्रथमस्येवोत्तरस्याप्यविशिष्टम् । सत्यम् । तथाऽपि नापूर्वोऽर्थः प्रदर्श्यतेऽनेन, प्रदर्शित एव तु प्रदर्श्यते, तदनुपकारकं प्रेक्षावत्- प्रवृत्तौ द्वितीयादिज्ञानम् । उक्तं च धर्मोत्तराचार्येण 'अत एवानधिगतविषयं प्रमाणम्, येनैव हि ज्ञानेन प्रथममधिगतोऽर्थः, तेनैव प्रवर्तितः पुरुषः प्रापितश्चार्थः, तत्रैवार्थे किमन्येन ज्ञानेनाधिकं कार्यम्' इति (न्या. बि. ४) । आह च मोक्षाकरगुप्तः 'सम्यक्ज्ञानमपूर्वगोचरं प्रमाणमिति' । आह च कमलशीलः पञ्जिकायाम्–'यत् गृहीतग्राहि न तत्प्रमाण'मिति । (तत्त्व. प. ३८८)

इदं च प्रमाणलक्षणं नातिव्याप्तं नवाऽव्याप्तम् । विपर्यय इव संशयः कचित्कञ्चित्प्रवर्तयन्नपि न प्रापयति यथावभासम्, भावाभावोभयात्मा हि सशयेनावभासते, न चार्थस्वरूपं तादृशं घटेत, यत् प्राप्तुं शक्यं स्यात् । प्रत्यक्षं यत् स्वलक्षणग्राहि कल्पनारहितमभ्रान्तं तदर्थक्रियासमर्थमर्थमवभासयत् प्रवृत्तिमापाद्य प्रवर्तमानं पुरुषं प्रापयत्यर्थम् । यच्चानुमानं सविकल्पकं तत्तु लिङ्गाव्यभिचारितया नियतमर्थमवभासयत् प्रापयति यथाध्यवसायमर्थम् । आभ्यामितरत्तु न प्रमाणम् । अतत्त्वमायं हि तत् ।

अतत्त्वमायतामेषामिमां सौगतसम्मताम् ।
व्यक्तं निरूपयिष्यामस्तत्तन्मानविचिन्तने ॥

ननु का कल्पना [१], किं वा ज्ञानं तद्रहितम् ? उच्यते । नामजात्यादयो हि विकल्पाः, तैर्या कल्पना, देवदत्तो यज्ञदत्त इति गौरश्च इति च, सा कल्पनोच्यते । तथाविधकल्पनाभिर्हितं सविकल्पकम्, तद्रहितमत एव निर्विकल्पकं प्रत्यक्षम् ।

१ स॰दी॰नि॰प्रस्ता॰

अयमाशयः—

नाक्षं व्यवहितं तावदवभासयितुं क्षमम् ।
किन्तु सन्निहितं वस्तु तच्च नान्यत् स्वलक्षणात् ॥
नामादयो विकल्पा ये ननु व्यवहितास्तु ते ।
तत्प्रत्यक्षं निर्विकल्पं नामाद्यनवभासकम् ॥

तदिदं प्रत्यक्षं कल्पनारहितमेवोत्पद्यते । तथाचोक्तं प्रमाणसमुच्चये—'प्रत्यक्षं कल्पनापोढं नामजात्याद्यसंयुतम्' (प्रमा. ८ प.) । अस्य च वृत्तिग्रन्थः—'कल्पनाऽत्र कीदृशी चेदाह—नामजात्यादियोजना, यदृच्छाशब्देषु नाम्ना विशिष्टोऽर्थ उच्यते डित्थ इति, जातिशब्देषु जात्या गौरयमिति, गुणशब्देषु गुणेन शुक्ल इति, क्रियाशब्देषु क्रियया पाचक इति, द्रव्यशब्देन द्रव्येषु दण्डी विषाणी'ति इति [प्रमा. स. १२] अनूदितं चैतत् कमलशीलेन पञ्जिकायाम् । तथाच सामान्याविषयकं केवलं स्वलक्षणमात्रविषयकं निर्विकल्पकं ज्ञानमेव प्रत्यक्षमिति निर्गलितम् । तथाचोक्तम् तत्रैव प्रमाणसमुच्चये—'धर्मिणोऽनेकरूपस्येन्द्रियात् बोधो न सम्भवेत् । स्वसम्वेद्यमनिर्देश्यं रूपमिन्द्रियगोचरः' इति (प्रमा. स. प. १५) । उक्तञ्च तत्त्वसङ्ग्रहपञ्जिकायां शब्दार्थपरीक्षायाम्—विकल्पज्ञानगोचरः सामान्यमेवेष्यते, असाधारणस्त्वर्थः सर्वविकल्पानामगोचरः । यथोक्तम्—'स्वसम्वेद्यमनिर्देश्यं रूपमिन्द्रियगोचरः' इति । इति (तत्त्व. २९३) अनूद्यते चायमेवार्थः सम्मतितर्कप्रकरणटीकायामभयदेवसूरिणा—'अथ संहृतसकलविकल्पावस्थायां पुरोवर्तिवस्तुनिर्भासि विशदमक्षप्रभवं ज्ञानमविकल्पकं सम्वेद्यत एव । तथा चाध्यक्षसिद्ध एव ज्ञानानां कल्पनाविरह इति नात्र प्रमाणान्तरान्वेषणमुपयोगि । तदुक्तम्—प्रत्यक्षं कल्पनापोढं प्रत्यक्षेणैव सिध्यति । संहृत्य सर्वतश्चिन्तां स्तिमितेनान्तरात्मना । स्थितोऽपि चक्षुषा रूपं वीक्षते साऽक्षजा मतिः' इति (सम्मति. ५०३)। आह च शान्तरक्षितस्तत्त्वसङ्ग्रहे—'प्रत्यक्षं कल्पनापोढं वेद्यतेऽतिपरिस्फुटम् । अन्यत्रासक्तमनसाऽप्यक्षैर्नीलादिवेदनात्' इति । (तत्त्वसं. ३७४)

अथ चेत् प्रत्यक्षं निर्विकल्पकं कथमस्य व्यवहाराङ्गता । न ह्यनिर्देश्यमवभासयत् प्रवृत्तये निवृत्तये वा प्रभवति । अध्यवसायाद्धि तत्सम्भवः । स च सविकल्पक एव । यत्तु प्रवृत्तये निवृत्तये वा न प्रभवति, न तदन्विष्यते प्रेक्षावद्भिः । तथाचाव्याप्तमर्थप्रापणयोग्यत्वं प्रत्यक्षे । नैतत् । सविकल्पोत्पादनद्वारा भवत्यस्य प्रामाण्यम् । तथाचोक्तं शान्तरक्षितेन—'अविकल्पमपि ज्ञानं विकल्पोत्पत्तिशक्तिमत् । निःशेषव्यवहाराङ्गं तद्द्वारेण भवत्यतः ॥' (तत्त्वसं. ३९०) इति । व्याख्यातं च कमलशीलेन—'अविकल्पमपि निश्चयहेतुत्वेन व्यवहाराङ्गं भवति । तथाहि—प्रत्यक्षं कल्पनापोढमपि सजातीयविजातीयव्यावृत्तमनलादिकमर्थं तदाकारनिर्भासोत्पत्तितः परिच्छिनदुत्पद्यते, तच्च व्यवसितवस्तुग्राहित्वात् विजातीयव्यावृत्तवस्त्वाकारानुगतत्वाच्च तत्रैव वस्तुनि विधिप्रतिषेधावाविर्भावयति—अनलोऽयं नासौ कुसुमस्तबक इति' (तत्त्वसं. ३९०) दृश्यविकल्प्ययोरनन्यताध्यवसायाच्च भवति प्रवृत्तिः । अत एव सविकल्पकस्य गृहीतग्राहितया अन-

धिगतार्थत्वलक्षितत्वाभावेन न प्रामाण्यमसङ्गतावसरः । उक्तं च तत्रैव तेन—'तयोश्च विकल्पयोः पारम्पर्येण वस्तुनि प्रतिबन्धादविसम्वादित्वेऽपि न प्रामाण्यमिष्टम्, दृश्यविकल्पयोरेकत्वाध्यवसायेन प्रवृत्तेरनधिगतवस्त्वधिगमाभावात्' इति (तत्त्वसं. ३९०) ।

सुधियां विविधा वादाः सन्ति प्रत्यक्षलक्षणे ।
न हि तेषामवसरो मानसामान्यलक्षणे ॥
किन्तु लक्ष्यमसङ्गेन प्रत्यक्षमिदमीरितम् ।
अथोक्तस्य प्रमाणस्य फलचिन्ता विरच्यते ॥

अथ मितिमेव मानमाचक्षाणैर्मानफलं किमिति वक्तव्यम् । अर्थक्रियासमर्थार्थावभासिका मितिरेव हि मानम् । अर्थावभासलक्षणं फलं च न ततोऽन्यत् । मितिश्चार्थावभासस्वरूपैव । न च स्वयमेव मानं मितिश्च भवितुमर्हति, न हि स्वस्य स्वयं साधनं स्यात् । नैवम् । नात्र फलफलिभावो जन्यजनकभावनिबन्धनः । अपि तु व्यवस्थाप्यव्यवस्थापकभावनिबन्धनः । यदस्य विषयसारूप्यं तदस्य प्रमाणताव्यवस्थापकम् । यदस्य विषयसम्वेदनरूपत्वं तत्फलत्वव्यवस्थापकम् । यत् ज्ञानं यदर्थसरूपं भवति, तदेव तत्सम्वेदनरूपं भवति । तत्सारूप्यात्तत्प्रतीतता । न च तत्सारूप्यादपरं तत्प्रतीततायां नियामकम् । चक्षुरादि हि नीलपीतादिसाधारणम् । तदनुपहतः फलफलिभावः । उक्तं च न्यायबिन्दुटीकायाम्—'न चात्र जन्यजनकभावनिबन्धनः साध्यसाधनभावः, येनैकस्मिन् वस्तुनि विरोधः स्यात्, अपि तु व्यवस्थाप्यव्यवस्थापकभावेन । तत एकस्य वस्तुनः किञ्चिद्रूपं प्रमाणं किञ्चित्प्रमाणफलं न विरुध्यते । व्यवस्थापनहेतुर्हि सारूप्यं तस्य ज्ञानस्य, व्यवस्थाप्यं च नीलसम्वेदनरूपम् (न्याय. १९) इति ।

आह च शान्तरक्षितः—'विषयाधिगतिश्चात्र प्रमाणफलमिष्यते । स्ववित्तिर्वा, प्रमाणं तु सारूप्यं योग्यताऽपि वा' । इति । (तत्त्व. पृ. ३९८) तथा अनुपदम्—'छेदने खदिरप्राप्ते पलाशेन छिदा यथा । तथैव परशोर्लोके छिद्या सह नैकता ।' इति कुमारिलचोद्यमाशङ्क्य 'न, व्यवस्थाश्रयत्वेन साध्यसाधनसंस्थितिः ।' (तत्त्व. पृ. ३९९) इति व्यवस्थाप्यव्यवस्थापकभावनिबन्धनं फलफलिभावमाह । विषयाधिगतिः फलम् सारूप्यं प्रमाणमिति बाह्यार्थसद्भावपक्षाश्रयणेन । स्वसम्वित्तिः फलं योग्यता प्रमाणमिति बाह्यार्थानभ्युपगमपक्षाश्रयणेन । व्याख्यातं च कमलशीलेन—'बाह्येऽर्थे प्रमेये विषयाधिगमः प्रमाणफलम्, सारूप्यं तु प्रमाणम्, ज्ञानात्मनि तु प्रमेये स्वसम्वित्तिः फलम्, योग्यता प्रमाणम् । येन तदेवात्मानं वेदयते न घटादय इति योग्यतया करणभूतयैवात्मप्रकाशकं लक्ष्यते ज्ञानमिति योग्यतायाः स्वसम्वेदने प्रामाण्यम् । तदुक्तम्—तथाप्यनुभवात्मत्वात्ते योग्याः स्वात्मसम्विदः । इति सा योग्यता मानमात्मा मेयः फलं सम्वित् ॥ इति' इति । (तत्त्व. पृ. ३९८) तथा चैतत् सिद्धम्—एकस्यैव ज्ञानस्य सारूप्यं योग्यतां वाऽपेक्ष्य भवति प्रमाणमिति व्यवहारः । विषयसम्वित्तिं स्वसम्वित्तिं वाऽपेक्ष्य फलमिति व्यवहारः । इति । प्रमाणफलभेदव्यवहार आपेक्षिकतया औपचारिक इति तु सिद्धम् । आह चानुपदं शान्तरक्षितः—'अत उत्प्रेक्षितो भेदो विद्यते धनुरादिवत्' इति । (तत्त्व. पृ. ३९९) व्याख्यातं

च कमलशीलेन–'धनुर्विध्यति धनुषा विध्यति धनुषो निःसृत्य शरो विध्यतीति यथैकस्य धनुषः कर्तृत्वादयः कल्पिता न विरुध्यन्ते तथेहापीति ।' प्रमाणफलभेदस्यौपचारिकत्वमाचार्यश्चाह– 'सव्यापारप्रतीतत्वात् प्रमाणं फलमेव सत् ।' इति । (प्रमा. प. २१) अनूदितं चैतद्वचनमभयदेवसूरिणा सम्मतितर्कटीकायाम्–"अथ सव्यापारप्रतीततामुपादाय फलस्यैव प्रमाणतोपचारः, उक्तं च–'सव्यापारप्रतीतत्वात् प्रमाणं फलमेव सत्' तथा–'सव्यापारमिवाभाति व्यापारेण स्वकर्मणि' । इति (संम. प. ५२९) । अयमाशयः—अर्थक्रियार्थं हि प्रमाणमन्वेषते प्रेक्षावान्, तत् तत्र प्रवर्तकतयैव प्रामाण्यं वक्तव्यम्, प्रवर्तकता च ज्ञानस्य तत्तदर्थावभासकतैव, तथा च नीलसम्वेदनं नीले प्रवर्तकं पीतसम्वेदनं पीते। एवं च सति सम्वेदनस्य विषयभेदेन भेदमनवधृत्य न प्रवर्तेत नियमेन । इदं नीलसम्वेदनमिदं पीतसम्वेदनमिति च भेदावधारणं नीलपीतादिसारूप्याद्भवति, यत् ज्ञानं यत्सरूपं तत्तत्सम्वेदनरूपम् इति व्यवस्थितेः। तथा च प्राप्तं विषयसम्वित्तिः फलं विषयसारूप्यं प्रामाण्यमिति । तस्मात् फलसाधनव्यवस्था व्यवस्थाप्यव्यवस्थापकभावनिबन्धनैव नोत्पाद्योत्पादकभावनिबन्धना । व्याख्यातश्चायमर्थः कमलशीलेन—'नीलस्यदं वेदनं न पीतस्येति विषयावगतिव्यवस्थाया अर्थसारूप्यमेव निबन्धनं नान्यदिति व्यवस्थाप्यव्यवस्थापकभावेन साध्यसाधनव्यवस्था नोत्पाद्योत्पादकभावेन इति (तत्त्व. प. ३९८) ।

मानतत्फलरूपत्वमेकस्यामेव सम्विदि ।
सिद्धमापेक्षिकं तावत् व्यवस्थैकनिबन्धनम् ॥

सम्यगर्थनिर्णयस्य प्रमाणतां वदन्त आर्हताः प्रमाणतत्फलभेदव्यवस्थांशे सौगतैः सहांशतः सौहार्दमाश्रयन्ते नाम । तथा च प्रमाणमीमांसासूत्रम्–फलमर्थप्रकाशः ॥ १–१–३५ ॥ कर्मस्था क्रिया ॥ १–१–३६ ॥ कर्तृस्था प्रमाणम् ॥ १–१–३७ ॥ तस्यां सत्यामर्थप्रकाशसिद्धेः ॥ १–१–३८ ॥ वृत्तिश्चेयम्–प्रमाणस्येति वर्तते । प्रमाणस्य फलमर्थप्रकाशोऽर्थसम्वेदनम् । अर्थार्थी हि सर्वः प्रमातेत्यर्थसम्वेदनमेव फलं युक्तम् । नन्वेवं प्रमाणमेव फलत्वेनोक्तं स्यात् । ओमिति चेत् । तर्हि प्रमाणफलयोरभेदः स्यात् । ततः किं स्यात् । प्रमाणफलयोरैक्ये सदसत्पक्षभावी दोषः स्यात् । नासतः करणत्वं न सतः फलत्वम् । सत्यमस्त्ययं दोषो जन्मनि । न व्यवस्थायाम् । यदाहुः–'नासतो हेतुता नापि सतो हेतोः फलात्मता । इति जन्मनि दोषः स्यात् व्यवस्था तु न दोषभाक् ॥' इति ॥ ३५ ॥ व्यवस्थामेव दर्शयति–कर्मोन्मुखो ज्ञानव्यापारः फलम् ॥ ३६ ॥ प्रमाणं किमित्याह–कर्तृव्यापारमुल्लिखन् बोधः प्रमाणम् ॥ ३७ ॥ कथमस्य प्रमाणत्वम् । करणं हि तत् । साधकतमं च करणमुच्यते । अव्यवहितफलं तदित्याह–कर्तृस्थायां प्रमाणरूपायां क्रियायां सत्यामर्थप्रकाशस्य फलस्य सिद्धेर्व्यवस्थापनात् । एकज्ञानगतत्वेन प्रमाणफलयोरभेदः । व्यवस्थाप्यव्यवस्थापकभावात्तु भेदः' इति वस्तुमात्रस्य भेदाभेदस्वभावतां वदतामियं प्रमाणफलयोर्भेदाभेदात्मता नोपहतये । सिद्धसेनदिवाकरविरचिते न्यायावतारे तु–'प्रमाणस्य फलं साक्षात् अज्ञानविनिवर्तनम्' इति (न्याया. प. ६३) अज्ञानविनिवर्तनस्य साक्षात्प्रमाणफलत्वमुक्तम् । व्याख्यातं च सिद्धर्षिगणिना–'द्विविधं हि प्रमाणफलम्, साक्षादसाक्षाच्च, अन-

न्तरं व्यवहितं च, तत्र साक्षात् अज्ञानम् अनध्यवसायः प्रमेयापरिच्छित्तिः तस्य विनिवर्तनम्–विशेषेण प्रत्यापादनम् प्रमाणस्य फलम्। अज्ञानोद्दलनद्वारेण तस्य प्रवृत्तेः। इति। इदमप्याहाव्यवहितं फलं हेमचन्द्राचार्यः। तथा च सूत्रम्–'अज्ञाननिवृत्तिर्वा' इति। (१–१–३९) वृत्तिश्चास्य तस्यैवेयम्–'अव्यवहितमेव फलान्तरमाह–प्रमाणप्रवृत्तेः पूर्वं वीक्षिते विषये यदज्ञानं तस्य निवृत्तिः फलमित्यन्ये' इति।

अत्र नः प्रतिभातीदं सुन्दरं सूत्रकृन्मतम्।
प्रमाणत्वं फलत्वं च यन्मितावेव साधितम्॥
मितेरन्यत्र यन्मानफलत्वप्रतिपादनम्।
तदाशङ्कितुराशङ्का बीजमुल्लङ्घ्य शोभते॥
प्रमाणमितिशब्दोऽयं करणार्थल्युडन्तकः।
प्रमाया ननु भावस्य व्यनक्ति फलतां स्फुटम्॥
प्रमायाश्चेत्प्रमाणत्वं तत्फलं स्यात्कथं प्रमा।
एवमाशङ्कमानस्य न साक्षादिदमुत्तरम्॥
इदं फलं प्रमाणस्य यदज्ञानविनाशनम्।
इति क्वचित्प्रमामिवे तत्फलत्वोपवर्णनम्॥
न हि निष्फलताशङ्का प्रमाणे सम्प्रवर्तते।
अन्ततः को न जानाति हानादानादि तत्फलम्।

दूषयन्तः सौगतानां तदेतन्मानलक्षणम्।
प्रमाणमार्हता प्राहुः सम्यगर्थविनिर्णयम्॥
यो दृष्टस्तत्र तैर्दोषः स च पश्चात् प्रकाश्यते।
इदानीं तन्मतं मानलक्षणं तु विचार्यते॥

प्रमाणं च सम्यगर्थनिर्णयः। तथाच सूत्रम्–'सम्यगर्थनिर्णयः प्रमाणम्' इति। (प्र. मी. १. १. १.) 'प्रमाणं स्वपराभासि ज्ञानं बाधविवर्जितम्'। (न्याया. प. १०) इति च न्यायावतारकार.। प्रमाणस्वरूपे प्रमाणलक्षणे च भवति विप्रतिपत्तिः—तत्र ज्ञानादन्यद्भवति प्रमाणमिति, ज्ञानं प्रमाणं भवदपि तदन्यावभासेनेति, स्वावभासेन, न तु स्वान्यावभासीति, अर्थात्मना ज्ञानमेवावभासते, न तु ज्ञानादितरः कश्चिदर्थः। एवं विविधं वदन्ति वादिनः, तान् व्यवच्छिन्दन्नाह स्वपरावभासि ज्ञानमिति। ज्ञानमेव प्रमाणम्, न तु ज्ञानादन्यत्, तदपि न परैकावभासं किन्तु स्वावभासि, न केवलं स्वावभासि किन्तु परावभासि च, तदेवम्भूतं ज्ञानं बाधवर्जितं प्रमाणम्। बाधवर्जितं ज्ञानमित्येतावत्तु लक्षणशरीरम्, ज्ञायते निर्णीयतेऽर्थ इति ज्ञानं निर्णयः। इदमेवाह सूत्रकारः–'सम्यगर्थनिर्णयः प्रमाणम्' इति। बाधवर्जितत्वेन च सम्यक्त्वम्। कल्पनापोढस्यैव प्रत्यक्षप्रमाणतां वदन्त सौगता निर्णयस्याध्यवसायात्मकस्य सविकल्पकतया प्रमाणसामान्यस्य निर्णयात्मकतां

न सहन्ते । तदभिमतं प्रत्यक्षप्रमाणमनेन व्यावर्त्यते प्रमाणं निर्णयात्मकमेवेति । विपर्ययः प्रमाणं माभूदिति सम्यक्त्वं निर्णयविशेषणम् । योऽयं विशेषानुल्लेखी अनध्यवसायः दूरान्धकारादिवशादसाधारणधर्मावमर्शरहितः प्रत्ययोऽनिश्चयात्मकः स प्रमाणं माभूदिति अर्थनिर्णय इति निर्णयग्रहणम् । यच्च परैः प्रत्यक्षतयाऽभ्युपगतमविकल्पकं तदप्यनध्यवसायलक्षणमेवेति निर्णयग्रहणेन व्यावर्तितम् । इतश्च संशयो व्यावृत्तः । आह च सूत्रकारः प्रमाणलक्षणेन व्यावृत्तानां संशयानध्यवसायविपर्ययाणां लक्षणं सूत्रकारः—'अनुभयत्रोभयकोटिसंस्पर्शी प्रत्ययः संशयः' 'विशेषानुल्लेखनमनध्यवसायः' 'अतस्मिंस्तदेवेति विपर्ययः' । (प्र. मी १–१–५, १–१–६, १–१–७)

अर्थनिर्णये किं सम्यक्त्वम्, ननूक्तमबाधितत्वमिति । तच्च किंरूपम् । ननु व्याख्यातं न्यायावतारटीकायाम्, 'विपरीतार्थोपस्थापकप्रमाणप्रवृत्तिरहितम्', इति (न्याया. प. १०) सत्यम् । प्रमाणलक्षणे प्रमाणप्रवेशेनात्माश्रय आपतेत् । ननु प्रमाणपदस्थाने निर्णयपदं योज्यताम् । नैतत् । प्रबलभ्रमेण जातु प्रमाणस्याप्युपरोधेनाव्याप्यापातात् । उच्यते अर्थाव्यभिचरितत्वमेव तु तत् । भ्रमो हि स्वावभासेन अर्थेन व्यभिचरति, अतस्मिंस्तद्ग्रहणात् । प्रमाणं तु न तथा तद्धि अर्थेन स्वावभासेन नियतम् ।

ननु गृहीतग्राह्यपि निर्णयः सम्यगर्थनिर्णय एवेति तदपि प्रमाणं स्यात् । इष्टमेवैतत् । धारावगाहिज्ञाने पूर्वोत्तरयोरविशेषात् । न हि ग्राह्यांशे लेशतोऽप्यस्ति विशेषः । अबाधितत्वमुभयोः समम् । अथापि परस्याप्रामाण्यं चेत् पूर्वस्यैव किं न स्यात् गृहीष्यमाणग्राहित्वात्, न च गृहीतग्राहकत्वं प्रामाण्योपमर्दकम्, किन्तु बाधितत्वम् । न चोत्तरस्य बाधः । तथाच सूत्रम्—'गृहीष्यमाणग्राहिण इव गृहीतग्राहिणोऽपि नाप्रामाण्यम्' । इति (प्र. मी. १–१–४) नन्वयमेव विशेषः प्रथमस्य यदपूर्वं गृह्णातीति । अपूर्वत्वेऽपि पूर्वोत्तरयोरर्थपरिच्छित्तिरविशिष्टेत्युक्तमेव । ननु प्रवर्तकत्वाप्रवर्तकत्वाभ्यां पूर्वोत्तरयोः प्रामाण्याप्रामाण्ये । नैतत् । ज्ञानस्य प्रवर्तकता चार्थपरिच्छेदकतैव । नापरा । सा चाविशिष्टैवोत्तरस्मिन्नपि । नन्वधिगतार्थाधिगतिरनर्था । ततः किम् । प्रेक्षावत्त्वं हीयेत । न ह्यधिगतार्थाधिगतये प्रमाणमपेक्षेत प्रेक्षावान् । नन्वेतत् प्रमातुर्दूषणम्, अधिगतेऽप्यर्थे यदि पुनः प्रमाणमपेक्षेत पुरुषः । अनधिगतमर्थमवगच्छन्नपि यदि पुरुषो न प्रवर्तेत साऽर्थाधिगतिर्व्यर्थैवेति अनधिगतमर्थमवगमयदपि प्रमाणं माभूत् । तत् अर्थाधिगतेरफलत्वेऽपि अर्थमवगमयत् कृतकृत्यं सत् प्रमाणमेव भवति । तथा चोत्तरोत्तरज्ञानानामप्यधिगतार्थग्राहिणां प्रामाण्यमनपोह्यम् । ननु अधिगतमेवार्थं प्रकाशयितुं किमिति प्रमाणं प्रवर्तत इति नायमाक्षेपः । ह्यपर्यनुयोज्यं ह्यग्न्यादि । सामग्र्याः स्वभावो हि कार्यजननम् । न वा पुरुषः स्वस्य प्रेक्षावत्त्वं संरक्षितुं अधिगतमेवार्थं ग्राहयति, विफलमिति चक्षुर्निमीलयति । उक्तं च न्यायमञ्जर्याम्—'नच प्रयोजनानुवर्ति प्रमाणं भवति । फलस्यैव पर्यनुयोगः । न प्रमाणस्य अचेतनत्वात् । पुंसस्तु सन्निहिते विषये करणे च सम्भवन्ति ज्ञानानीति सोऽपि किमनुयोज्यताम् 'किमक्षिणी निमील्य नास्से, कस्मादृष्टं विषयं पश्यसी'ति । प्रमाणस्य तु न किञ्चिद्वाच्यं पश्यामः । येन

तदप्रमाणमिति व्यवस्थापयामः।' इति। (न्या. म. २२) किञ्च सम्वादज्ञानस्य अधिगतार्थगन्तृत्वेऽपि प्रामाण्यमस्त्येव। अप्रमाणत्वे तेन सम्वादेन पूर्वज्ञाने प्रामाण्याध्यवसायः कथं स्यात्। न च गृहीतग्राहिणः सर्वस्य सर्वथा पुरुषं प्रत्यकिञ्चित्करता। अनुकूलं वस्तु पुनः पुनः पश्यतः पुनः पुनरुदयच्चाक्षुषमविशिष्टमेवाधिगतमर्थं प्रदर्शयदपि प्रीतिप्रकर्षाय प्रभवतीति नाकिञ्चित्करं तत्। तत् पुरुषं प्रत्यकिञ्चित्करत्वादप्रामाण्यमित्यप्यनुचितम्। तथा च न्यायमञ्जर्याम्—'न च सर्वात्मना वैफल्यम्। हेये अहिकण्टकवृकमकरविषधरादौ विषये पुनः पुनरुपलभ्यमाने मनःसन्तापात् सत्वरं तदपहानाय प्रवृत्तिः, उपादेयेऽपि चन्दनघनसारहारमहिलादौ पुनः पुनः परिदृश्यमाने प्रीत्यतिशयः स्वसम्वेद्य एव भवती'ति। उक्तं च स्याद्वादरत्नाकरे—'पुनः पुनः प्रमाणानां प्रवृत्तौ विषयेष्विह। सर्वथा नास्ति वैयर्थ्यं फलस्याप्युपलम्भनात्॥ तथाहि हालाहलजिह्मगादौ हेये मुहुर्वस्तुनि वीक्ष्यमाणे। स कोऽपि तापः स्फुरति प्रकामं न गोचरं यो वचसामुपैति। मेयस्विनीपार्वणशीतरोचिर्मयूरमाणिक्यमुखे त्वजस्रम्।।आदेयवस्तुन्यवलोक्यमाने सम्प्राप्यते प्रीतिरसः स कोऽपि॥' इति।

इदमत्र ब्रूमः—अर्थक्रियासु प्रवर्तमाना अनवगततत्तत्समर्थार्थास्तदर्थाधिगतये तदर्थावभासकं प्रतीक्षन्ते। न त्वधिगतार्थाः, अकिञ्चित्करं हि तेषां तत्। अथ यत्तथाविधमर्थमवभासयदपनीय तदज्ञानमुपकरोति तस्मै पुंसे तत् तं प्रमातारमपेक्ष्य तस्मिन्नर्थे प्रमाणम्। यत्तु न किञ्चिदप्युपकरोति न तदर्थावभासकमपि प्रमाणव्यवहारपदमधिगच्छति। इदमेव तु प्रमाणतः सम्पाद्यं फलमर्थानवगतिविधूननम्। प्रमाणादर्थावधारणात् पूर्वं या तदर्थानवगतिरज्ञानलक्षणा सा हि विनाश्यते प्रमाणेन तदर्थावधारणलक्षणेन, अधिगतार्थावभासकैस्तु न तत्फलमापाद्यते। अज्ञानस्यैवाभावात्। तत् अकिञ्चित्करतया तदप्रमाणमुच्यते। ननु—सति तु विनाशयेदेव। असति तस्मिन्नर्थावभासकस्य कोऽवगुणः। असत्यपि फले पुनः पुनरुद्भवतीत्ययमेवावगुणः प्रमातुरनपेक्षितत्वात्। अत एव प्रमाणमिति न मुख्यस्तत्र व्यवहारः। व्यवहारानुगुणमेव तु लक्षणं वक्तव्यमिति व्यवहारशरणा अनधिगतार्थावभासकं प्रमाणलक्षणमामनन्ति।

निश्चित्य व्यवहारेण वस्तुः लक्षणमुच्यते।
व्यवहाराननुगुणं यत्तु तन्नैव लक्षणम्॥
स्मृतेः सत्यपि याथार्थ्ये स्मृतौ तत्करणेऽपि वा।
प्रमाणत्वव्यवहृतिमपश्यन्तस्तु केचन॥
आहुर्यथार्थानुभवसाधनस्य तु मानताम्।

लोकव्यवहारे शरणमभ्युपगच्छतां कस्तत्र प्रविरोधः। ईदृश एव लोकव्यवहारो नेदृश इति कथं वा व्यवस्थापयितुं शक्यम्। अयं व्यवहारो मुख्यः, अयं नेति प्रवदतां पुरतः स्थापयितुं दुःशकम्। ननु किं सौगता अज्ञाननिवारणं प्रमाणकार्यं स्वीकुर्वन्ति? न तन्मतेनेदं ब्रूमः। स्वीकुर्वन्तु मा वा। विवक्षितमेतावत्। अधिगतार्थाधिगन्तृत्वावृत्तं प्रमाणलक्षणं परिष्कुर्वद्भिरधिगतार्थावभासकस्यालक्ष्यत्वे लोकव्यवहारः शरणमाश्रीयते। अधिगतार्थकं लोको न व्यवहरति

प्रमाणमिति, अनधिगतार्थकमेव तु इदं प्रमाणमिति ।` एवम्विधस्य प्रमाणाप्रमाणव्यवहारस्य मूलं प्रकाशितार्थप्रकाशस्य अकिञ्चित्करत्वम् । प्रमातुरनपेक्षितं हि तत्प्रकाशनम् इति । अकिञ्चित्करतामेव द्रढयद्भिः स्वातन्त्र्येणेदमभिहितमस्माभिः—प्रमाणफलमज्ञाननिवारणं नानेन भवतीति । अज्ञाननिवारणस्य प्रमाणफलता सम्प्रतिपन्ना नामान्येषाम् । यच्च पुनः पुनर्दर्शनं प्रीत्यादिफलकं दृष्टमिति कथमकिञ्चित्करता कथं वा तस्य प्रामाण्यप्रतिषेध इति । सत्यं प्रीतिप्रकर्षः फलमस्ति । प्रियत्वाध्यवसायविशिष्टरूपदर्शनस्य तत् फलम्, न तु प्रमाणत्वविशिष्टस्य । तन्न तत् प्रमाणफलम् । यश्च प्रतिकूलेषु पुनः पुनर्दर्शनाच्चापातिशयो भवतीति तदपि प्रतिकूलत्वाध्यवसायविशिष्टतद्दर्शनादेवेति न तदपि प्रमाणफलम् । इति ।

वस्तुतस्तु न निस्तारो न्यायमूलात्तु दूषणात् ।
ततो भीतः श्रयति चेत् व्यवहारं स दूष्यते ॥

अथ प्रकृतमनुसरामः । यद्येवं स्मृतेरपि सम्यगर्थनिर्णयतया प्रमाणता । सत्यम् । परोक्षे प्रमाणे हि तदन्तर्भूतम् ।

प्रत्यक्षं च परोक्षं च द्विधा मानमवस्थितम् ।
परोक्षं स्यादविशदं तच्च स्मृत्यादिपञ्चकम् ॥

तथा च सूत्रम्—'स्मृतिप्रत्यभिज्ञानोहानुमानागमास्तद्विधयः' इति । (प्रमा. मी. १–२–२)
तस्य परोक्षस्य विधयः—प्रकाराः पञ्च, ते च स्मृत्यादयः ।

केचिदाहुर्न प्रमाणं स्मृतिः साऽनर्थजा यतः ।
अर्थसत्तानपेक्षा यदसदर्थावलम्बिनी ॥
गृहीतग्राहिविज्ञानप्रामाण्यपरिरक्षिणाम् ।
अविसम्वादतौल्येऽपि स्मृतौ कोऽयं दुराग्रहः ॥
यथाऽनुभूतमेवार्थं या प्रकाशयति स्मृतिः ।
साऽपि स्मृतिर्न प्रमाणमपराद्धं किमेनया ॥
अस्याः प्रामाण्यहरणे दृश्यते हन्त कौशलम् ॥
अतीतानागतग्राहिशाब्दज्ञानानुमानयोः ।
वृष्टिमद्देशसम्बद्धां नदीं प्राह्यां ब्रवीति यः ।
ज्ञाने प्रमात्वानुमितौ धर्मिणं कं स पश्यति ॥
व्यतीतमेव तद् ज्ञानं प्रमात्वानुमितिक्षणे ।
अर्थसत्तानपेक्षस्य प्रमात्वं वार्यते कुतः ॥
अर्थसत्तानपेक्षत्वं प्रमात्वे बाधकं नहि ।
अतीतार्थसन्निकर्षोत्थप्रमायां सा ह्यपेक्ष्यते ॥
असत्यर्थे सन्निकर्षः प्रमाहेतुर्न सिध्यति ।
अर्थसत्तानपेक्षत्वं अप्रमत्वे न प्रयोजकम् ॥

किन्तु भ्रमत्वं ज्ञानानामन्यथाऽर्थावभासनात् ।
कार्यकारणभावश्च वर्तते न प्रमार्थयोः ॥
विशेषणं विशेष्यं चेत्यर्थौ द्वौ भवतो ननु ।
तत्र द्वयोर्वा पूर्वस्य परस्यान्यतरस्य वा ॥
प्रमाया हेतुता नाद्यो व्यतीतात्यनुमानत ।
न द्वितीयश्चात एव तृतीयोऽपि न युज्यते ॥
व्यतीतेऽपि हि विज्ञाने प्रमात्वस्यानुमानत ।
अयमस्मात्पर इति द्वयोरेव व्यतीतयो ॥
परत्वमपरत्वं च पण्डितैरनुमीयते ।
नातो युक्तश्चतुर्थोऽपि नाप्रामाण्यमत. स्मृते. ॥

वाचस्पतिमिश्रास्तु प्राहु —

ननु शब्दार्थसम्बन्धो लोकाधीनावधारण ।
लोके प्रमात्वव्यवहृति. स्मृतौ नैव प्रवर्तते ॥
तत्र स्मृति प्रमा नापि प्रमाण तस्य साधनम् । इति ।
आर्हतैः सौगतैश्चापि सुधीभिर्यदुदीरितम् ।
प्रमाणलक्षण तावत् सङ्क्षिप्येदमनूदितम् ॥

एव वर्तन्ते मतमतान्तराणि परस्परविसंवादीन्यनेकानि । लोकव्यवहारवन्त केचित् प्रत्यक्षमेव प्रमाणमिति मन्यन्ते, केचित्तु सानुमान प्रत्यक्ष प्रमाणत्वेन मन्यन्ते, अन्ये तु प्रत्यक्षानुमानोपमानागमादीनि । तान्यन्यानि च मतमतान्तराणि विस्तरभिया नात्रोद्ध्रियन्ते । शास्त्रबोधिततत्त्वावगमे परमपुरुषार्थरूपे भगवद्रूपप्रमेये सर्वसङ्गपरित्यागपूर्वक भगवच्चरणसेवनमेव मुख्य साधन नान्यत्तथाभवितुमर्हतीति

"सालोक्यसार्ष्टिसामीप्यसारूप्यैकत्वमप्युत ।
दीयमानं न गृह्णन्ति विना मत्सेवनं जना ॥"
"नैकात्मता मे स्पृहयन्ति केचिन्मत्पादसेवाभिरता मदीया ।
येऽन्योन्यतो भागवता प्रसज्य सभाजयन्ते मम पौरुषाणि ॥"

इत्यादिश्रुतिस्मृतिप्रामाण्योपबृंहितभगवदुक्तिशतै प्रतिपादितमित्यत्र न कस्यापि सन्देहावसर । स चायमेव विषय श्रीमद्भगवद्गीता–रामायण–महाभारत–पञ्चरात्रोदितान्यनुसृत्य स्वतन्त्रतयैवास्मिन्ग्रन्थे सम्यक्प्रतिपादितो वर्वर्ति श्रीमदाचार्यचरणै ।

समुदितग्रन्थेष्वपि विज्ञानसंवलिताऽकृत्रिमभगवद्भक्तिरेव नि श्रेयसापादिकेत्युक्तम् —

"न यस्य चित्त बहिरर्थविभ्रम
तमो गुहायां च विशुद्धमाविशत् ।

यद्भक्तियोगानुगृहीतमञ्जसा
मुनिर्विचष्टे ननु तत्र ते गतिम् ॥"
"ज्ञानं यदा प्रतिनिवृत्तगुणोर्मिचक्र-
मात्मप्रसाद उत यत्र गुणेष्वसङ्गः ।
कैवल्यसंमतपथस्त्वथ भक्तियोगः
को निर्वृतो हरिकथासु रतिं न कुर्यात् ॥" इति,
"अकामः सर्वकामो वा मोक्षकाम उदारधीः ।
तीव्रेण भक्तियोगेन यजेत पुरुषं परम् ॥
एतावानेव यजतामिह निःश्रेयसोदयः ।
भगवत्यचलो भावो यद्भागवतसङ्गमः ॥" इति,
"तदा रजस्तमोभावाः कामलोभादयश्च ये ।
चेत एतैरनाविद्धं स्थितं सत्त्वे प्रसीदति ॥
एवं प्रसन्नमनसो भगवद्भक्तियोगतः ।
भगवत्तत्त्वविज्ञानं मुक्तसङ्गस्य जायते ॥"
"मच्चित्ता मद्गतप्राणा बोधयन्तः परस्परम् ।
कथयन्तश्च मां नित्यं तुष्यन्ति च रमन्ति च ॥
तेषां सततयुक्तानां भजतां प्रीतिपूर्वकम् ।
ददामि बुद्धियोगं तं येन मामुपयान्ति ते ॥" इत्यादिना ।

समुदितविषयमनुसृत्यैव श्रीमद्वल्लभाचार्यचरणैः—

"वैराग्यज्ञानयोगैश्च प्रेम्णा च तपसा तथा ।
एकेनापि दृढेनेश भजन् सिद्धिमवाप्नुयात् ॥"
"इन्द्रियाणां देवतात्वभावनायापणे तथा ।
गोविन्दासत्यसेवातः प्रापणं नान्यतो भवेत् ॥"
"एवं सर्वं ततः सर्वं स इति ज्ञानयोगतः ।
यः सेवते हरिं प्रेम्णा श्रवणादिभिरुत्तम ॥" इति,
"तपो वैराग्ययोगे तु ज्ञानं तस्य फलिष्यति ।
योगयोगे तथा प्रेम स्तुतिमात्रं ततोऽन्यथा ॥" इत्युदितम् ।

प्रकरणोपसंहारेऽपि स्पष्टीकृतमेतत्—

"अर्थोऽयमेव निखिलैरपि वेदवाक्यै
रामायणैः सहितभारत-पञ्चरात्रैः ।

अन्वेष्य शान्तवचनैः सह तत्त्वमूर्ते-
निर्मापिते सहृदयं हरिणा सदैव ॥' इत्यादिना ।

तदिदं तत्त्वार्थदीपनिबन्धस्य प्रथमं शास्त्रार्थप्रकरणं प्रकाशतिप्पणीयोजनादिभिः समलङ्कृतं सिन्धुदेशोद्भवानां लोहाणाभिधानेषु सारस्वतवंशजानां गोलोकवासिनां श्रेष्ठिनारायणदासानां तत्सोदराणां श्रेष्ठिसेवानन्दमहाभागानां च संमिलितद्रव्येण प्रकाशं नीयते तद्विचक्षणमहाभागैः ।

तत्रेन नातिप्रसङ्गकतया सुसंगतमिति च मत्वा एतेषां श्रेष्ठिवर्यकं किञ्चिदितिवृत्तमत्र दीयते—पुरा किल सिन्धुदेशे नगरठट्ठानामनगरे धर्मात्मनः गन्धामलमहाभागस्य प्रथितनरे कुलेऽजनिषाताम् । यत्र तत्पत्न्यामेव सुशीलनामधेयौ नारायणदाससेवानन्दनामानौ भ्रातरौ । एतयोरपि तत्प्रदेशे गन्धामलस्य कुलं पावित्र्ये प्रतिष्ठायां च पुराणमसमाप्तमतिप्रसिद्धमेव । सोऽयं गन्धामलो नारायणदाससेवानन्दयोः पितामह आसीत् ।

श्रेष्ठिनारायणदास-सेवानन्दयोर्जनक आसनमलो नगरपरिषदा यावज्जीवमधिकारमपि जीवनम् । गन्धामलो हि 'मीरो' सम्प्रदायस्य पञ्चमस्य राज्ञः प्रधानमन्त्री बभूव । गन्धामलस्यैश्वर्यं यशश्च सिन्धुप्रदेशेऽनन्यजनसाधारणतया प्रथिततरमिति जनश्रुतिः । प्रजाश्चैतस्य प्रेमातिशयेन न्यायपरायणबुद्ध्या च तद्धर्वाचीन्य पराभवन् । सोऽयं गन्धामलो सुगुणालङ्करणो दृढप्रतिज्ञः इति मान्यश्च बभूव । सिन्धुप्रान्ते यथा सम्प्रति, स्वभावतः क्रूराणां यवनानां प्राबल्यं यवनपद्यमवलोकितं, तथैव प्रागपि तत्रत्यानां स्थितिरासीदेव, तथापि गन्धामल- इति दुर्बलतया न केवलं स्वमानं ररक्ष, अपि तु सततं दयाचित्त एवासीत् हिन्दूनां मानरक्षणाय । अथ गच्छति काले कदाचित् महम्मदीयानामनुचितव्यवहारेण क्षणादेव तत्याज सचिवपदं धर्मप्राणतया । आसनमलस्य पितृव्य आसुमलोऽप्युदारचरिततया ख्यातकीर्तिर्गुप्तदाने च कृतमतिर्बभूव ।

स चायमासुमलो वाणिज्येन द्रव्यसम्पादनाय "अरब"देशं जगाम । यत्र मौक्तिकरत्नादीनां व्यापारे प्रचुरतरं धनमार्जितम् । येन, कुलस्यास्य प्रतिष्ठा लोकोत्तरतामवाप्य नगरठट्ठानगरे नगरश्रेष्ठिनामवाप । अथ कदाचित्, महम्मदीयानामाधिक्येन प्रायः सर्वेऽपि लोहाणाः सत्त्वतया बभूवुः । यत्र प्रतिघटं हिन्दूभ्य एकं ताम्रखण्डं कररूपेण ते जगृहुः । महम्मदीयानां त्रासेन त्रिनस्ताः प्रजाः श्रेष्ठिवरस्यासुमलस्य समीपमाजग्मुर्निवेदयामासुश्चाततायिना महम्मदीयानां कष्टकथाम् । अथ निशम्य वृत्तान्तजातमिमं ,आसुमलेन श्रेष्ठिना "विधानी"कुटुम्बोत्पन्नात्परशुरामात् प्रभूतां भूमिं क्रीत्वा तत्रैकं सरश्चखान । तच्च सरः सम्प्रति 'नानाबाग" इत्यभिख्यया प्रथितं वरीवर्ति ।

दैवदुर्विलासविलसिता नारायणदासस्य भगिनी बाल्य एव वयसि वैधव्यकष्टमाससाद । या हि भगवच्चरणसेवया वयसो द्विचत्वारिंशद्वत्सरान् यापयित्वा भगवच्चरणान्तिकं जगाम । नारायणदासस्य भ्राता वल्लभदासोऽपि कदाचित् समुद्रमार्गेण स्वदेशं प्रत्यागच्छन् झञ्झावाताभ्रादिलोद्वेलिते रत्नाकरे निमग्नश्चतुर्विंशतिवर्षवयस्क एव । त्रिविक्रमदासोऽपि भगवच्चरणपङ्कजमवाप,

तत्पत्नी च गोकुलेऽधिवसन्ती स्वदेहं परित्यज्य प्रभुचरणान्तिकं जगाम। सम्प्रति विद्यते केवलं जेठानन्दस्यैव भार्या गं. स्व. गोमतीबाईसञ्ज्ञिका, या हि विश्वस्तेष्वन्यतमतया भर्तुरिच्छामक्षरशः समनुसृत्य धार्मिकं कार्यं चालयति।

यदा हि श्रेष्ठिवरो नारायणदासो मुम्बापुरीमाजगाम तदा प्रतिमासमष्टौ रूप्यकाणि भाटकं प्रदाय मूलेश्वरसमीपे श्रीलालबावामन्दिरे एकस्मिन्कोष्ठे स्थितः। ततस्तदारभ्य चपलबुद्धिरयं नारायणदासो मुक्तानां हीरकादिरत्नानां च व्यापारे बद्धदृष्टिः स्वकलाकौशल्येन प्रचुरं धनमर्जयामास। साधारणजनसदृशजीवनः कुशलतयाऽल्पव्ययेन धर्ममर्यादया च यापितवान् जीवनम्। अस्य पुष्टिमार्गे समभवन्महती श्रद्धा। अस्य मुलतानीज्ञातीयेषु नान्यजनसुलभं ममत्वमासीत्। १९६४ वैक्रमाब्दे यदा रूप्यकाणां महर्घता संवृत्ता तदा नारायणदासेनानेन मुलतानीयानां यादृशी सेवा विहिता, तादृशी न कोऽपि कुर्यादेव व्यापारैकचित्तः। अयं हि नारायणदासो मुलतानीयानां ज्ञातिषु स्वकीयासामान्यगुणैः सम्प्राप्तसम्मानो धुरीणश्च बभूव। यदाऽयं मुम्बापुरीमायातो, मुक्तानां हीरकादिरत्नानां च व्यापारे पदमर्पयत्, तदारभ्यैवास्य समानव्यवसायि-श्रेष्ठिवरमाणेकचन्दपानाचन्दस्य कुटुम्बेन कौटुम्बिकेन सौहार्देन समादरः सम्बद्धः, यद्यप्ययं पुष्टिमार्गीयो वैष्णवः, माणेकचन्दस्य कौटुम्बिका दिगम्बरजैनमतानुयायिनश्चासन्, तथापि, धर्मधुरीणानामुदारचरितानामेतेषां नासीद्धर्मविरुद्धतया सौहार्दविरोधः। स चायं सम्बन्धः स्वविश्वस्तेषु 'ताराचन्द नवलचन्द' महाभाग विश्वस्तेष्वध्यक्षतया स्वीकार्यैव जगतीतले प्रसिद्धिं प्रापितः। महान्यायालयेनापि स्वीकृता तदध्यक्षता। स चायं श्रेष्ठिताराचन्दमहाभागो दिगम्बरजैनसम्प्रदाये दृढमतिः प्रथितकीर्तिश्चापि पुष्टिमार्गीयेषु नारायणदासनिर्दिष्टेषु कार्येषु दक्षतया प्रबन्धं विरच्य शिक्षापत्रादिग्रन्थानां प्रकाशनमकरोत्। हन्त! सोऽपि दिवं प्रयातः प्रकाशनात्प्रागेवास्य ग्रन्थस्य।

जलबुद्बुदवत्क्षणभङ्गुरस्य देहस्य नश्वरतामधिगम्य स्वजीवनकाल एव श्रेष्ठिप्रवरेणानेन धीमता मंत्रेसरेण नारायणदासेन स्वबुद्धिसामर्थ्येन समुपार्जितं द्रव्यं पुण्यकार्येषु योजितम्। तद्यथा—

१. १९७० तमे वैक्रमाब्दे ठट्टाख्ये नगरे स्वजन्मदेशे वृद्धानां, पङ्गूनां, महम्मदीयानां च श्वासेन संरक्षितानां गवां रक्षणाय तन्नगरस्य पांजरापोळस्य स्थायिकोशमध्ये प्रभूतं द्रव्यमर्पितम्।

२. व्रजमण्डले उद्धवकुण्डक्षेत्रे चैका गोशाला स्थापिता या हि साम्प्रतमपि विश्वस्तैश्चाल्यते।

३. नगरठट्टानगरे स्वभ्रातुश्चिरस्मरणार्थं त्रिविक्रमदासनाम्ना धर्मार्थमौषधालयश्च स्थापितः, यत्रैक आयुर्वेदाचार्य आयुर्वेदरीत्या चिकित्सां करोति, यत्र जातिभेदो धर्मभेदो वा न गण्यते, परं हिन्दुर्वा भवेत् महम्मदीयो वा कोऽपि वा भवेत्, तेभ्यः सर्वेभ्यो निःशुल्कमौषधं वितीर्यते। निगतवत्सरे ७१५१२ रुग्णानां निःशुल्कं चिकित्साऽभूत् ठट्टानगरे। येषु ४०९९९ हिन्दूजातीयाः, ३०५१४ महम्मदीयाश्चासन्।

४. पुष्टिमार्गस्य प्रचाराय रक्षितं द्रव्यं पृथगेव संरक्षितम्, येन पुस्तकप्रकाशनं, कराचीनगरे पुस्तकालयश्च प्रचलति।

५. व्रजमण्डले स्थितानां पुण्यसरसां रक्षणाय, यत्र जलाशयस्याभावस्तत्र नूतनजलाशयनिर्माणाय च लक्षपरिमितं द्रव्यं स्थापितम्।

६. नगरठट्टाख्यनगरे माध्यमिकशिक्षाप्रचाराय हाइस्कूलसञ्ज्ञया पाठशाला लक्षमितेन द्रव्येण प्रचलति, यस्माच्छात्रेभ्यो मुम्बय्यामपि छात्रवृत्तिः प्रदीयते।

७. स्वसेव्यभगवत्स्वरूपस्य मन्दिरनिर्माणाय तत्सेवाप्रबन्धाय च लक्षमितं द्रव्यं रक्षितम्। उद्धवकुण्डस्थितायां गोशालायां शतद्वयाधिका गावः पाल्यन्ते। नगरठट्टास्थे औषधालये प्रायो विंशतिसहस्राधिकाणां रुग्णानां निःशुल्कं चिकित्सा भवति प्रतिवर्षम्। एतच्छात्रवृत्तिं गृहीत्वा माध्यमिकं शिक्षणं समाप्य बी. ए., इंजिनियर, इत्यादिपरीक्षासु समुत्तीर्णाः स्वस्वकार्येषु परमोच्चपदारूढा अभवन् बहवश्छात्राः। कराचीनगरे पञ्चविंशतिसहस्रमितेन द्रव्येण पुष्टिमार्गीयपुस्तकालयार्थमेको महालयो निर्मितः, यत्रास्ति दशसहस्राधिकानां ग्रन्थानां सङ्ग्रहः, प्रतिवर्षं पञ्चशतपुस्तकानि च वर्धन्त एव। प्रकाशनकार्यमपि प्रचलति यतोऽयं ग्रन्थः प्रकाश्यते, शिक्षापत्रम्, यत्रानुरचतुःश्लोकी, भागवताध्यायार्थः, सहस्रीभावना, पुष्टिमार्गोपदेशिका, कीर्तनसङ्ग्रहश्चैते ग्रन्थाः प्रकाशिताः, वल्लभकुलस्य वंशचरितमपि मुद्यते, इतः परं भगवद्गीता रसिकरञ्जन्यादिटीकात्रयसमुपबृंहिता, व्याससूत्रसाहित्यं, प्रभञ्जनो मारुतशक्त्या समेतः, भक्तिमार्तण्ड इत्यादयो ग्रन्थाः प्रकाशमेष्यन्ति।

एतस्य पृथगेव संरक्षिताद्द्रव्यात्सहस्रं प्रतिवार्षिकं ठट्टानगरे भाटियासूतिकागृहाय प्रदीयते, यत्र पूर्वं केवलं भाटियाज्ञातीयानामेव सूतिकानामुपचारोऽभवत्, तत्र सहायेनानेन सर्वासामपि हिन्दूसूतिकानां चिकित्सा भवति।

ठट्टानगरे रात्रिशालायै प्रतिवर्षं शतद्वयं साहाय्यं दीयते।

मुम्बायां वनिताविश्रामस्य विद्यार्थिनीभ्यः प्रतिमासं चत्वारिंशद्रूप्यकाणि प्रदीयन्ते, प्रतिवर्षं चतुःसहस्रमुद्राश्छात्रवृत्तौ प्रदीयन्ते मुम्बायां ठट्टानगरे कराचीनगरे च।

नगरठट्टापुरि प्रतिवर्षं "हैण्डसैन स्लाइंड रिलीफ एसोसियेशन" द्वारा यदा नेत्ररोगचिकित्सकः समागच्छति, तदा नेत्ररोगोपचाराय ७५१ रूप्यकाणि व्ययीकृत्य नेत्ररोगिणां साहाय्यं प्रदीयते। नेत्ररोगचिकित्सार्थमपि तत्र गृहं निर्मितम्। यत्र सदाकालं नेत्रचिकित्सा भवेत्।

एवमस्य नारायणदासस्य पृथक्स्थितेन द्रव्येण बहूनि लोकोपकारकाणि कार्याणि विश्वस्तैः कुशलतया सम्पाद्यन्ते।

व्रजमण्डले जलाशयानां जीर्णोद्धाराय प्रयत्यत इति प्रागेवावादि। तत्राद्यदिनं यावत् (१) मधुवनकुण्ड–(२) पतितपावनकुण्ड–(३) फरनावरकुण्ड–(४) कल्लोलकुण्ड–(५) गोगुलकुण्ड–(६) गोविन्दकुण्ड–(७) गङ्गाकुण्ड–(८) ग्वालपोखर–(९) दौपीपोखर–(१०) विलछुकुण्ड–(११) हरिहरकुण्ड–(१२) कृष्णकुण्ड–(१३)

શેઠ નારણદાસ આસનમલ.



જન્મ-સંવત્ ૧૯૨૦ શ્રાવણ સુદી ૭
અવસાન-સંવત્ ૧૯૮૪ શ્રાવણ વદી ૭,
ઇ. સ. ૧૯૨૮ તા ૬ ઠી સપ્ટેમ્બર

શેઠ જેઠાનંદ આસનમલ.



જન્મ-સંવત્ ૧૯૨૮ ના ફાલ્ગુન વદી ૧૧.
અવસાન-સંવત્ ૧૯૮૫ પોષ વદી ૧૨,
ઇ. સ. ૧૯૨૯ તા ૬ ઠી ફેબ્રુઆરી

જગદીશ્વર પ્રેસ, મુંબઈ-૪.

॥ श्रीकृष्णाय नमः ॥

॥ श्रीमदाचार्यचरणकमलेभ्यो नमः ॥



तत्त्वार्थदीपनिबन्धे

प्रथमं शास्त्रार्थप्रकरणम् ।

नमो भगवते तस्मै कृष्णायाद्भुतकर्मणे ।
रूपनामविभेदेन जगत् क्रीडति यो यतः ॥ १ ॥
सात्त्विका भगवद्भक्ता ये मुक्तावधिकारिणः ।
भवान्तसम्भवा दैवात्तेषामर्थे निरूप्यते ॥ २ ॥
भगवच्छास्त्रमाज्ञाय विचार्य च पुनः पुनः ।
यदुक्तं हरिणा पश्चात्सन्देहविनिवृत्तये ॥ ३ ॥
एकं शास्त्रं देवकीपुत्रगीतमेको देवो देवकीपुत्र एव ।
मन्त्रोऽप्येकस्तस्य नामानि यानि कर्माप्येकं तस्य देवस्य सेवा ॥ ४ ॥
इत्याकलय्य सततं शास्त्रार्थः सर्वनिर्णयः ।
श्रीभागवतरूपं च त्रयं वच्मि यथामति ॥ ५ ॥
वेदान्ते च स्मृतौ ब्रह्मलिङ्गं भागवते तथा ।
ब्रह्मेति परमात्मेति भगवानिति शब्द्यते ।
त्रितये त्रितयं वाच्यं क्रमेणैव मयाऽत्र हि ॥ ६ ॥
वेदाः श्रीकृष्णवाक्यानि व्याससूत्राणि चैव हि ।
समाधिभाषा व्यासस्य प्रमाणं तच्चतुष्टयम् ॥ ७ ॥
उत्तरं पूर्वसन्देहवारकं परिकीर्तितम् ।
अविरुद्धं तु यत्त्वस्य प्रमाणं तच्च नान्यथा ।
एतद्विरुद्धं यत्सर्वं न तन्मानं कथञ्चन ॥ ८ ॥
अथवा सर्वरूपत्वान्नामलीलाविभेदतः ।
विरुद्धांशपरित्यागात्प्रमाणं सर्वमेव हि ॥ ९ ॥
द्वापरादौ तु धर्मस्य द्विपरत्वाद्द्वयं प्रमा ।
विरुद्धयन्मानानां च निर्णयानां तथैव च ॥ १० ॥

यज्ञरूपो हरिः पूर्वकाण्डे ब्रह्मतनुः परे ।
अवतारी हरिः कृष्णः श्रीभागवत ईर्यते ॥ ११ ॥
सूर्यादिरूपधृग् ब्रह्मकाण्डे ज्ञानाङ्गमीर्यते ।
पुराणेष्वपि सर्वेषु तत्तद्रूपो हरिस्तथा ॥ १२ ॥
भजनं सर्वरूपेषु फलसिद्ध्यै तथापि तु ।
आदिमूर्तिः कृष्ण एव सेव्यः सायुज्यकाम्यया ॥ १३ ॥
निर्गुणा मुक्तिरस्माद्धि सगुणा साऽन्यसेवया ।
ज्ञानेऽपि सात्त्विकी मुक्तिर्जीवन्मुक्तिरथापि वा ॥
ज्ञानी चेद्भजते कृष्णं तस्मान्नास्त्यधिकः परः ॥ १४ ॥
बुद्धावतारे त्वधुना हरौ तद्वशगाः सुराः ।
नानामतानि विप्रेषु भूत्वा कुर्वन्ति मोहनम् ॥
यथाकथञ्चित्कृष्णस्य भजनं वारयन्ति हि ॥ १५ ॥
अयमेव महामोहो हीदमेव प्रतारणम् ।
यत्कृष्णं न भजेत् प्राज्ञः शास्त्राभ्यासपरः कृती ।
तेषां कर्मवशानां हि भव एव फलिष्यति ॥ १६ ॥
ज्ञाननिष्ठा तदा ज्ञेया सर्वज्ञो हि यदा भवेत् ।
कर्मनिष्ठा तदा ज्ञेया यदा चित्तं प्रसीदति ।
भक्तिनिष्ठा तदा ज्ञेया यदा कृष्णः प्रसीदति ॥ १७ ॥
निष्ठाभावे फलं तस्मान्नास्त्येवेति विनिश्चयः ।
निष्ठा च साधनैरेव न मनोरथवार्तया ॥ १८ ॥
स्वाधिकारानुसारेण मार्गास्त्रेधा फलाय हि ।
अधुना त्वधिकारास्तु सर्व एव गताः कलौ ।
कृष्णश्चेत् सेव्यते भक्त्या कलिस्तस्य फलाय हि ॥ १९ ॥
सर्वेषां वेदवाक्यानां भगवद्वचसामपि ।
श्रौतोऽर्थो ह्ययमेव स्यादन्यः कल्प्यो मतान्तरैः ॥ २० ॥
कृष्णवाक्यानुसारेण शास्त्रार्थं ये वदन्ति हि ।
ते हि भागवताः प्रोक्ताः शुद्धास्ते ब्रह्मवादिनः ॥ २१ ॥
एतन्मतमविज्ञाय सात्त्विका अपि ये हरिम् ।
मतान्तरेण सेवन्ते तदर्थं शेष उद्यमः ॥ २२ ॥
प्रपञ्चो भगवत्कार्यस्तद्रूपो माययाऽभवत् ।
तच्छक्त्याऽविद्यया त्वस्य जीवसंसार उच्यते ॥ २३ ॥
संसारस्य लयो मुक्तौ न प्रपञ्चस्य कर्हिचित् ।

कृष्णस्यात्मरतौ त्वस्य लयः सर्वसुखावहः ॥
पञ्चपर्वा त्वविद्या हि जीवगा मायया कृता ॥ २४ ॥
आकाशवद् व्यापकं हि ब्रह्म मायांशवेष्टितम् ।
सर्वतः पाणिपादान्तं सर्वतोऽक्षिशिरोमुखम् ॥ २५ ॥
सर्वतः श्रुतिमल्लोके सर्वमावृत्य तिष्ठति ।
अनन्तमूर्ति तद् ब्रह्म ह्यविभक्तं विभक्तिमत् ॥ २६ ॥
बहु स्यां प्रजायेयेति वीक्षा तस्य ह्यभूत् सती ।
तदिच्छामात्रतस्तस्माद् ब्रह्मभूतांशचेतनाः ॥ २७ ॥
सृष्ट्यादौ निर्गताः सर्वे निराकारास्तदिच्छया ।
विस्फुलिङ्गा इवाग्नेस्तु सदंशेन जडा अपि ॥ २८ ॥
आनन्दांशस्वरूपेण सर्वान्तर्यामिरूपिणः ।
सच्चिदानन्दरूपेषु पूर्वयोरन्यलीनता ॥ २९ ॥
अत एव निराकारौ पूर्वावानन्दलोपतः ।
जडो जीवोऽन्तरात्मेति व्यवहारस्त्रिधा मतः ॥ ३० ॥
विद्याऽविद्ये हरेः शक्ती माययैव विनिर्मिते ।
ते जीवस्यैव नान्यस्य दुःखित्वं चाप्यनीशता ॥ ३१ ॥
स्वरूपाज्ञानमेकं हि पर्व देहेन्द्रियासवः ।
अन्तःकरणमेषां हि चतुर्धाऽध्यास उच्यते ॥ ३२ ॥
पञ्चपर्वा त्वविद्येयं यद्बद्धो याति संसृतिम् ।
विद्ययाऽविद्यानाशे तु जीवो मुक्तो भविष्यति ॥ ३३ ॥
देहेन्द्रियासवः सर्वे निरध्यस्ता भवन्ति हि ।
तथापि न प्रलीयन्ते जीवन्मुक्तगताः स्फुटम् ॥ ३४ ॥
आसन्यस्य हरेर्वापि सेवया देवभावतः ।
इन्द्रियाणां तथा स्वस्मिन् ब्रह्मभावाल्लयो भवेत् ॥ ३५ ॥
आनन्दांशप्रकाशाद्धि ब्रह्मभावो भविष्यति ।
सायुज्यं वान्यथा तस्मिन्नुभयं हरिसेवया ॥
एवं कदाचिद् भगवान् साक्षात् सर्वं करोत्यजः ॥ ३६ ॥
कदाचित् पुरुषद्वारा कदाचित् पुनरन्यथा ।
कदाचित् सर्वमात्मैव भवतीह जनार्दनः ॥ ३७ ॥
महेन्द्रजालवत् सर्वं कदाचिन्माययाऽसृजत् ।
तदा ज्ञानादयः सर्वे वार्तामात्रं न वस्तुतः ॥ ३८ ॥

वियदादि जगत् सृष्ट्वा तदाविश्य द्विरूपतः ।
जीवान्तर्यामिभेदेन क्रीडति स्म हरिः क्वचित् ॥ ३९ ॥
अचिन्त्यानन्तशक्तेस्तद् यदेतदुपपद्यते ।
अत एव श्रुतौ भेदाः सृष्टेरुक्ता ह्यनेकधा ॥ ४० ॥
यथाकथञ्चिन्माहात्म्यं तस्य सर्वत्र वर्ण्यते ।
भजनस्यैव सिद्ध्यर्थं तत्त्वमस्यादिकं तथा ॥ ४१ ॥
माहात्म्यज्ञानपूर्वस्तु सुदृढः सर्वतोऽधिकः ।
स्नेहो भक्तिरिति प्रोक्तस्तया मुक्तिर्न चान्यथा ॥ ४२ ॥
पञ्चात्मकः स भगवान् द्विषडात्मकोऽभूत्
पञ्चद्वयीशतसहस्रपरामितश्च ।
एकः समोऽप्यखिलदोषसमुज्झितोऽपि
सर्वत्र पूर्णगुणकोऽपि यहूपमोऽभूत् ॥ ४३ ॥
निर्दोषपूर्णगुणविग्रह आत्मतन्त्रो
निश्चेतनात्मकशरीरगुणैश्च हीनः ।
आनन्दमात्रकरपादमुखोदरादिः
सर्वत्र च त्रिविधभेदविवर्जितात्मा ॥ ४४ ॥
तस्य ज्ञानाद्धि कैवल्यमविद्याविनिवृत्तितः ।
वैराग्यं साङ्ख्ययोगौ च तपो भक्तिश्च केशवे ॥ ४५ ॥
पञ्चपर्वेति विद्येयं यया विद्वान् हरिं विशेत् ॥
सत्त्वसृष्टिप्रवृत्तानां दैवानां मुक्तियोग्यता ॥ ४६ ॥
तीर्थादावपि या मुक्तिः कदाचित् कस्यचिद् भवेत् ॥
कृष्णप्रसादयुक्तस्य नान्यस्येति विनिश्चयः ॥ ४७ ॥
सेवकं कृपया कृष्णः कदाचिन्मोचयेत् क्वचित् ।
तन्मूलत्वात् स्तुतिस्तस्य क्षेत्रस्य विनिरूप्यते ॥ ४८ ॥
तस्मात् सर्वं परित्यज्य दृढविश्वासतो हरिम् ।
भजेत श्रवणादिभ्यो यद्बियातो विमुच्यते ॥ ४९ ॥
ब्रह्मानन्दे प्रविष्टानामात्मनैव सुखप्रमा ।
संघातस्य विलीनत्वाद् भक्तानां तु विशेषतः ॥ ५० ॥
सर्वेन्द्रियैस्तथा चान्तःकरणैरात्मनापि हि ।
ब्रह्मभावात्तु भक्तानां गृह एव विशिष्यते ॥ ५१ ॥

मोहार्थशास्त्रकलिलं यदा बुद्धेर्विभिद्यते ।
तदा भागवते शास्त्रे विश्वासस्तेन सत्फलम् ॥ ५२ ॥
जीवस्त्वाराग्रमात्रो हि गन्धवद् व्यतिरेकवान् ।
व्यापकत्वश्रुतिस्त्वस्य भगवत्त्वेन युज्यते ॥ ५३ ॥
आनन्दांशाभिव्यक्तौ तु तत्र ब्रह्माण्डकोटयः ।
प्रतीयेरन् परिच्छेदो व्यापकत्वं च तस्य तत् ॥ ५४ ॥
प्रकाशकं तचैतन्यं तेजोवत्तेन भासते ।
न प्राकृतेन्द्रियैर्ग्राह्यं न प्रकाश्यं च केनचित् ।
योगेन भगवद्दृष्ट्या दिव्यया वा प्रकाशते ॥ ५५ ॥ ५६ ॥
आभासप्रतिबिम्बत्वमेवं तस्य न चान्यथा ।
आनन्दांशतिरोधानात् तत्तद्धत्तेन भासते ॥ ५७ ॥
मायाजवनिकाच्छन्नं नान्यथा प्रतिबिम्बते ।
तत्र धृत्तेर्द्वा सुपर्णाश्रुतेरपि विरुध्यते ।
गुहां प्रविष्टावित्युक्तेर्भगवद्वचनादपि ॥ ५८ ॥
जीवहानिस्तदा मुक्तिर्जीवन्मुक्तिर्विरुध्यते ।
लिङ्गस्य विद्यमानत्वादविद्यायां ततोऽपि हि ॥ ५९ ॥
अधिष्ठातुर्विनष्टत्वान्न देहः स्पन्दितुं क्षमः ।
प्रारब्धमात्रशेषत्वे सुषुप्तस्येव न व्रजेत् ॥ ६० ॥
तत्त्वमस्यादिवाक्यस्य शोधितस्यापि युक्तितः ।
न विद्याजनने शक्तिरन्यार्थं तच कीर्तितम् ॥ ६१ ॥
ब्रह्मणः सर्वरूपत्वमवयुज्य निरूपितम् ।
अलौकिकं तत्प्रमेयं न युक्त्या प्रतिपद्यते ॥ ६२ ॥
तपसा वेदयुक्त्या च प्रसादात् परमात्मनः ।
विद्यां प्राप्नोत्युरुक्लेशः क्वचित् सत्ययुगे पुमान् ॥ ६३ ॥
सर्वज्ञत्वं च तस्येष्टं लिङ्गं तेजोऽप्यलौकिकम् ।
तत्प्राप्तावपि नो मुक्तिर्जीवत्स्वप्रयत्नुद्वयः ।
अविद्याविद्ययोस्तस्माद् भजनं सर्वथा मतम् ॥ ६४ ॥
सच्चिदानन्दरूपं तु ब्रह्म व्यापकमव्ययम् ।
सर्वशक्ति स्वतन्त्रं च सर्वज्ञं गुणवर्जितम् ॥ ६५ ॥
सजातीयविजातीयस्वगतद्वैतवर्जितम् ।
सत्यादिगुणसाहस्रैर्युक्तमौत्पत्तिकैः सदा ॥ ६६ ॥

सर्वाधारं वश्यमायमानन्दाकारमुत्तमम् ।
प्रापञ्चिकपदार्थानां सर्वेषां तद्विलक्षणम् ॥ ६७ ॥
जगतः समवायि स्यात् तदेव च निमित्तकम् ।
कदाचिद्रमते स्वस्मिन् प्रपञ्चेऽपि क्वचित्सुखम् ॥ ६८ ॥
यत्र येन यतो यस्य यस्मै यद् यद्यथा यदा ।
स्यादिदं भगवान् साक्षात् प्रधानपुरुषेश्वरः ॥ ६९ ॥
यः सर्वत्रैव सन्तिष्ठन्नन्तरः संस्पृशेन्न तत् ।
शरीरं तं न वेदेत्थं योऽनुविश्य प्रकाशते ।
सर्ववादानवसरं नानावादानुरोधि तत् ॥ ७० ॥
अनन्तमूर्ति तद्ब्रह्म कूटस्थं चलमेव च ।
विरुद्धसर्वधर्माणामाश्रयं युक्त्यगोचरम् ॥ ७१ ॥
आविर्भावतिरोभावैर्मोहनं बहुरूपतः ।
इन्द्रियाणां तु सामर्थ्याददृश्यं स्वेच्छया तु तत् ॥ ७२ ॥
आनन्दरूपे शुद्धस्य सत्त्वस्य फलनं यदा ।
तदा मरकतश्याममाविर्भावे प्रकाशते ॥ ७३ ॥
चतुर्युगेषु च तथा नानारूपवदेव तत् ।
उपाधिकालरूपं हि तादृशं प्रतिबिम्बते ॥ ७४ ॥
अथवा शून्यवद् गाढं व्योमवद् ब्रह्म तादृशम् ।
प्रकाशते लोकदृष्ट्या नान्यथा दृक् स्पृशेत् परम् ॥ ७५ ॥
आत्मसृष्टेर्न वैषम्यं नैर्घृण्यं चापि विद्यते ।
पक्षान्तरेऽपि कर्म स्यान्नियतं तत् पुनर्बृहत् ॥ ७६ ॥
स एव हि जगत्कर्ता तथापि सगुणो न हि ।
गुणाभिमानिनो ये हि तदंशाः सगुणाः स्मृताः ।
कर्ता स्वतन्त्र एव स्यात् सगुणत्वे विरुध्यते ॥ ७७ ॥
केचिदत्रातिविमलप्रज्ञाः श्रौतार्थबाधनम् ।
कृत्वा जगत्कारणतां दूषयन्ति परे हरौ ॥ ७८ ॥
अनाद्यविद्यया बद्धं ब्रह्म तत् किल कारणम् ।
स्वाविद्यया संसरति मुक्तिः कल्पितवाक्यतः ॥ ७९ ॥
एवं प्रतारणाशास्त्रं सर्वमाहात्म्यनाशकम् ।
उपेक्ष्यं भगवद्भक्तैः श्रुतिस्मृतिविरोधनः ।
कलौ तदादरो मुख्यः फलं वैमुख्यमुत्तमः ॥ ८० ॥

ज्ञाननाश्यत्वसिद्ध्यर्थं यदेतद्विनिरूपितम् ।
तदन्यथैव संसिद्धं विद्याविद्यानिरूपणैः ॥ ८१ ॥
यन्मायिकत्वकथनं पुराणेषु प्रदृश्यते ।
तदैन्द्रजालपक्षेण मतान्तरमिति ध्रुवम् ।
नास्ति श्रुतिषु तद्वार्ता दृश्यमानासु कुत्रचित् ॥ ८२ ॥
वाचारम्भणवाक्यानि तदनन्यत्वबोधनात् ।
न मिथ्यात्वाय कल्पन्ते जगतो व्यासगौरवात् ॥ ८३ ॥
ज्ञानार्थमर्थवादश्चेच्छ्रुतिः सृष्ट्यादिरूपिणी ।
अनङ्गीकरणायुक्तं विधिमाहात्म्ययोर्न तत् ॥ ८४ ॥
अपवादार्थमेवैतदारोपो वस्तुतो न हि ।
दृढप्रतीतिसिद्ध्यर्थमिति चेत् तन्न युज्यते ॥ ८५ ॥
मुख्यार्थबाधनं नास्ति कार्यदर्शनतः श्रुतेः ।
ऐन्द्रजालिकपक्षेऽपि तत्कर्तृत्वं नटे यथा ॥ ८६ ॥
मुक्तिस्तदातिनष्टा स्यात् स्वप्नदृष्टगजेष्विव ।
मायादीनां च कर्तृत्वं श्रुतिसूत्रैर्विबाध्यते ॥ ८७ ॥
अकर्तृत्वञ्च यत् तस्य माहात्म्यज्ञापनाय हि ।
विरुद्धधर्मबोधाय न युक्त्यैकस्य वारणम् ॥ ८८ ॥
मायिकत्वं पुराणेषु वैराग्यार्थमुदीर्यते ।
तस्मादविद्यामात्रत्वकथनं मोहनाय हि ॥ ८९ ॥
असत्यमप्रतिष्ठं ते जगदाहुरनीश्वरम् ।
अपरस्परसम्भूतं किमन्यत् कामहैतुकम् ॥ ९० ॥
अखण्डाद्वैतभाने तु सर्वं ब्रह्मैव नान्यथा ।
ज्ञानाद् विकल्पबुद्धिस्तु बाध्यते न स्वरूपतः ॥ ९१ ॥
भिन्नत्वं नैव युज्येत ब्रह्मोपादानतः क्वचित् ।
वाचारम्भणमात्रत्वाद् भेदः केनोपजायते ॥ ९२ ॥
साङ्ख्यो बहुविधः प्रोक्तस्त्वैकः सत्प्रमाणकः ।
अष्टाविंशतितत्त्वानां स्वरूपं यत्र वै हरिः ॥ ९३ ॥
अन्ये सूत्रे निषिद्ध्यन्ते योगोऽप्येकः सदाहृतः ।
यस्मिन् ध्यानं भगवतो निर्बीजोऽप्यात्मबोधकः ॥ ९४ ॥
वैराग्यज्ञानयोगैश्च प्रेम्णा च तपसा तथा ।
एकेनापि दृढेनेशं भजन् सिद्धिमवाप्नुयात् ॥ ९५ ॥

ज्ञाने लयप्रकारा हि जगतो बहुधोदिताः ।
मनसः शुद्धिसिद्ध्यर्थमेकः साङ्ख्यानुलोमतः ॥ ९६ ॥
इन्द्रियाणां देवतात्वभावनाप्रापणे तथा ।
गोविन्दासन्यसेवातः प्रापणं नान्यथा भवेत् ॥ ९७ ॥
अद्वयात्मदृढज्ञानाद् वैराग्यं गृहमोचकम् ।
यागादिविलयाः सर्वे तदर्थं मनआदिषु ॥ ९८ ॥
भावनामात्रतो भाव्या न हि सर्वात्मना लयः ।
मनोमात्रत्वकथनं तदर्थं जगतः क्वचित् ॥ ९९ ॥
भक्तिमार्गानुसारेण मतान्तरगता नराः ।
भजन्ति बोधयन्त्येवमविरुद्धं न बाध्यते ।
नैकान्तिकं फलं तेषां विरुद्धाचरणात् क्वचित् ॥ १०० ॥
एवं सर्वं ततः सर्वं स इति ज्ञानयोगतः ।
यः सेवते हरिं प्रेम्णा श्रवणादिभिरुत्तमः ॥ १०१ ॥
प्रेमाभावे मध्यमः स्याज्ज्ञानाभावे तथादिमः ।
उभयोरप्यभावे तु पापनाशस्ततो भवेत् ॥ १०२ ॥
तपोवैराग्ययोगे तु ज्ञानं तस्य फलिष्यति ।
योगयोगे तथा प्रेम स्तुतिमात्रं ततोऽन्यथा ॥ १०३ ॥
अर्थोऽयमेव निखिलैरपि वेदवाक्यै-
रामायणैः सहितभारतपञ्चरात्रैः ।
अन्यैश्च शास्त्रवचनैः सह तत्त्वसूत्रै-
र्निर्णीयते सहृदयं हरिणा सदैव ॥ १०४ ॥

इति श्रीकृष्णव्यासविष्णुस्वामिमतवर्तिश्रीवल्लभदीक्षितविरचिते
शास्त्रार्थकथनं प्रथमं प्रकरणम् ॥ १ ॥

समाप्तं शास्त्रार्थप्रकरणम् ।

॥ श्रीकृष्णाय नमः ॥

॥ श्रीमदाचार्यचरणकमलेभ्यो नमः ॥

सप्रकाशस्तत्त्वार्थदीपनिबन्धः ।

आवरणभङ्गटिप्पणीयोजनादिसमेतः ।

प्रथमं शास्त्रार्थप्रकरणम् ।

आवरणभङ्गः ।

वन्दे श्रीवल्लभाचार्यानपारकरुणान्वितान् ।
स्वीयानां तत्त्वदीपेन स्वान्तध्वान्तनिवारकान् ॥ १ ॥
नन्दसूनुपदसौख्यदं नवं दुःखसङ्घदलनातिवैभवम् ।
श्रीमदग्निपदपङ्कजासवं भावयामि सततं नमामि च ॥ २ ॥
श्रीमद्वल्लभनन्दनपदपाथोजन्मरेणवस्ते मे ।
सन्तु कृपामधुभरिता दन्तुरमन्तुक्षमादक्षाः ॥ ३ ॥
श्रीपरिवृढपदपङ्कजरेणवमेणीदृशा जुष्टम् ।
कुङ्कुमपङ्कसनारतमाप्तुमहं कामये दास्ये ॥ ४ ॥
श्रीकृष्णसम्वीतसुवर्णवर्णाऽम्बराभिधानोऽस्य कृपां दधानः ।
विवेचयन्नाशयमत्र तत्त्वदीपप्रकाशाऽऽवरणं भनज्मि ॥ ५ ॥

योजना ।

उद्भूतेषु घनेषु हर्षितहृदः केलीकृत[१] केकिनो
दृष्ट्वा चारुचमत्कृतिं च तडितां श्लिष्टा द्विरेफैर्लताः ।
सानन्दं मुरलीं निजाधरसुधासम्पूरितां वादयन्
रक्तोष्णीषधरो वने गिरिधरः प्राणेश्वरो नृत्यति ॥ १ ॥
वन्दे गोवर्द्धनाधीशं श्रुत्युक्तरसरूपिणम् ।
नमामि श्रीमदाचार्यान् प्रभून् श्रीविट्ठलेश्वरान् ॥ २ ॥

सत्स्नेहभाजनम् ।

लीलागोवर्द्धनोद्धारपालितस्वव्रजप्रियम् ।
बालं मुकुन्दं स्वाचार्यान् प्रभून् सर्वगुरून् भजे ॥ १ ॥
सुखात्सर्वार्थलाभार्थं टिप्पणं सरलं लघु ।
कुर्वे स्वाचार्यकृपया प्राचां वाचा विचारणैः ॥ २ ॥

---

१ पद्यमिदं ख. पुस्तके नास्ति ।

सर्वोद्धारप्रयत्नात्मा कृष्णः प्रादुर्बभूव ह ।
तथात्वं येन संसिध्येत्तदर्थं व्यास उक्तवान् ॥ १ ॥

आवरणभङ्गः ।

अथ श्रीमद्वल्लभाचार्य्यचरणाः सात्त्विकानुद्दिधीर्षवः प्रेक्षावतां प्रवृत्तिसिद्ध्यर्थं ग्रन्थस्य फल-सम्बन्धं सोपोद्घातं निरूपयन्तस्तत्त्वदीपविवरणं प्रतिजानते—

सर्वोद्धारप्रयत्नात्मेत्यादिभिस्त्रिभिः । सर्वोद्धाराय प्रयत्नो यस्य, सर्वस्योद्धारो यस्मात् तादृशः प्रयत्नो व्यापारविशेषो यस्य, अतति व्याप्नोतीत्यात्मा । पूर्वोक्तश्चासावात्मा च सर्वोद्धा-रप्रयत्नात्मा । तादृशप्रयत्न आत्मनि यस्येति गड्वादिसमासो वा । तादृशः कृष्णः पुरुषोत्तमः सदानन्द एव नापरः । एवं प्रतिज्ञाय तथात्वे गमकमाहुः **प्रादुर्बभूव** हेति । यदि नोद्दिधीर्षेदीदृशः

योजना ।

अथ श्रीमदाचार्यचरणाः स्वकृतश्रीभागवततत्त्वार्थदीपं व्याचिख्यासवो व्याख्येयग्रन्थव्याख्यानग्र-न्थयोः प्रयोजनमाहुः—**सर्वोद्धारेत्यारभ्य व्याख्यानं तन्निरूप्यत इत्यन्तेन** । **कृष्णः प्रादुर्बभूव**

सत्स्नेहभाजनम् ।

तथा विभज्यते मूलं सतां स्नेहो यथा भवेत् ।
वादिक्षोदस्त्वावरणभङ्गादेरेव सिध्यति ॥ ३ ॥
द्रष्टुं दीपप्रकाशे चेद्वाञ्छयाऽर्थांस्तमोनुदि ।
सत्स्नेहभाजनं तर्हि पुरः कुरुत पण्डिताः ॥ ४ ॥

अथ श्रीमदाचार्यपादा दैवोद्धारं वेदादिसारभूतश्रीभागवतमार्गेण कर्तुं तत्प्रकाशं तत्त्वार्थदीपं प्रकाशयिष्यन्तो भगवत्प्रादुर्भावश्रीभागवतयोः समन्वयस्य च प्रयोजनं वदन्तो व्याख्यानं प्रतिजा-नते **सर्वोद्धारेति** त्रिभिः । सात्त्विकादिभेदेन त्रिविधानपि जीवानुद्धर्तुं भगवत्प्रादुर्भाव इति तृतीय-प्रकरणे सेत्स्यति । अतः सर्वोद्धाराय प्रयत्नो यस्येति सर्वोद्धारप्रयत्नः । इदं पुष्टिस्थार्थम् । सर्वेषामुद्धारो यस्मात्तादृशप्रयत्नो यस्येति वा । इदं राजसार्थम् । अतति व्याप्नोतीत्यात्मा पूर्वो-क्तश्चासावात्मेति कर्मधारयः । तादृशः प्रयत्न आत्मनि यस्येति गड्वकण्ठादिवत्समासो वा । इदं सात्त्विकार्थम् । एवं सर्वजीवोद्धर्ता तु कृष्णः । 'कृषिर्भूवाचकः शब्दो णश्च निर्वृतिवाचकः । तयोरैक्यं परं ब्रह्म कृष्ण इत्यभिधीयते' इति तापनीयश्रुत्या सदानन्दरूपः पुरुषोत्तम एवास्ति, नापरः । सर्वं वाक्यं सावधारणमिति न्यायात् । सर्वोद्धारप्रयत्नात्मा कृष्ण इति भिन्नं वाक्यम् । 'प्रातिपदिकार्थलिङ्गे'त्यत्रास्तिर्भवन्तीपरः प्रथमपुरुषोऽप्यप्रयुज्यमानोऽप्यस्तीति । 'वृक्षः प्लक्षः, अस्तीति गम्यते' इति महाभाष्यानुरोधादस्तीति शेषेण योज्यमित्यावरणभङ्गाशयः । श्रीमद्गुरुचरणास्तु पूर्वार्द्धमेकं वाक्यं मन्यन्ते । तस्य तथात्वे गमकमाहुः **प्रादुर्बभूव** हेति । भगवान् पृथिव्यादितया गुणमय्या मायया महता शैवलेन जलमिवाच्छन्नो न दृश्यते । 'नाहं प्रकाशः

आवरणभङ्गः ।

सन् न प्रादुर्भवेत् । 'को ह्येवान्या'दिति श्रुतेः सर्वजीवनाय हृदये वर्तमानत्वात् । नच 'यदा यदा ही'ति गीतावाक्याद्धर्मादिरक्षार्थं प्रादुर्भावः शङ्क्यः । तथा सत्यंशेनावतरेत् । 'आत्मानं सृजामि' 'युगे युगे सम्भवामी'ति कथनात् । एवं सत्यपि यः पूर्णस्य तावन्मात्रां मायां दूरीकृत्य दर्शनगोचरीभावः सोऽग्निवदेव । 'स्वशान्तरूपेष्वि'तितृतीयस्कन्धे विदुरं प्रत्युद्धववाक्यात् । तत्र चानुकम्पाया एव हेतुत्वकथनात् प्रादुर्भावस्तथात्वस्यैव गमक इत्यर्थः । ननु यद्येवं स्यात्र तिरोभवेदतो नेदं गमकमिति चेत् तत्राहुः तथात्वमित्यादि । तथाच काँश्चिद्रूपेणोद्धृत्येतरानाग्नोद्धरिष्यन् व्यासरूपेण श्रीभागवतमुक्तवान्, तच्च दर्शनसाधनत्वादेव सर्वेषामत्यन्तं सुखदम् । अत इदानीं तिरोभावेऽपि भगवतस्तेन प्रादुर्भावात् तथात्वं न व्यभिचरतीत्यर्थः ॥ १ ॥

योजना ।

हेति । मूलरूपप्राकट्यं तु सर्वोद्धारार्थम् । "नृणां निःश्रेयसार्थाय व्यक्तिर्भगवतो नृप । अव्ययस्याप्रमेयस्य निर्गुणस्य गुणात्मनः" इति । "तथा परमहंसानां मुनीनाममलात्मनाम् । भक्तियोगविधानार्थं कथं पश्येमहि स्त्रियः" इत्यादिवाक्याच्च । कृष्णावतारे हि प्रद्युम्नानिरुद्धसङ्कर्षणवासुदेवव्यूहैः सहितस्य पुरुषोत्तमस्य प्राकट्यम् । तत्र वंशे सम्बन्धिकार्यधर्मरक्षणभूभारहरणमुक्तिदानानि यथाक्रमं प्रद्युम्नादिव्यूहकार्याणि । भक्तोद्धारस्तु मूलरूपसाध्य इति तदर्थं कृष्णो मूलरूपः पुरुषोत्तमः प्रकटीभूत इति भावः ॥ १ ॥

सत्स्नेहभाजनम् ।

सर्वस्य योगमायासमावृतः' इति गीतावाक्यात् । श्रीभागवतेऽपि 'मायाजवनिकाच्छन्न'मिति कथनाच्च । यथा च यावतो भागाच्चैवालमपसार्येत तावानेव जलभागोऽवलोक्येत, तथा यावतीं मायामपसारयति तावतैव परमसुन्दरेण रूपेणाभिव्यज्यते । एवमेकदेशितया व्यापकदृष्ट्या तत्रांशत्वव्यवहारोऽपि । इदं च 'तत्रांशेनावतीर्णस्य विष्णो'रित्यादिस्थले सुबोधिन्या स्फुटम् । तस्य स्वतन्त्रस्यापि स्वेच्छया लोकव्यवहार्यता 'प्रकाशवच्चावैयर्थ्यात्' इत्यत्र निर्णीता । अयं पूर्णप्रादुर्भावः । अंशाद्यवतारास्तु 'सत्त्वं यस्य प्रिया मूर्ति'रित्यादिमानसिद्धं सत्त्वाख्यं स्वधर्ममधिष्ठाय तत्रांशादिप्रवेशेन भगवता क्रियन्त इति भाष्ये गुणोपसंहारपादे समर्थितम् । अतः प्रादुर्भावस्तथात्वस्यैव गमकः । अन्यथा स्वतन्त्र आप्तकामः किमिति लोकव्यवहार्यो भवेत् । धर्मरक्षासाधुपरित्राणादिकस्य त्वंशद्वारापि सम्भवात् । इयांस्तु विशेषो यदा पूर्णप्रादुर्भावस्तदा लाघवाद्धर्मरक्षाद्यवतारकार्यमपि स एव तत्तद्व्यूहनिविष्टः करोति, उद्धारं तु स्वरूपेणैवेति । तस्य तस्य भक्तस्य हृदये प्रादुर्भावस्तु तस्य तस्यैव हिताय, न तु सर्वोद्धारायेति तद्व्यावर्तनार्थं 'हृ' पदम् । इह स्पष्टं सर्वेषां दर्शनादियोग्यः प्रादुर्बभूवेत्यर्थः । निर्गुणपरब्रह्मणो व्यापकस्यैकदेशे

१ क्वचिन्तस्येति पाठः । २ जन्मप्रकरणे । ३ मद्यसूत्रे ।

सत्स्नेहभाजनम् ।

तावन्मात्रमायादूरीकरणेन प्रादुर्भावबोधनायात्रात्मपदम् । आत्मशब्दश्च तादृशार्थकतया 'गौणश्चेन्नात्मशब्दात्' इत्यत्र सिद्धः । एतदेव प्रादुर्भावप्रयोजनं प्रथमस्कन्धे कुन्तीस्तुतौ 'तथा परमहंसानां मुनीनाममलात्मनाम् । भक्तियोगवितानार्थं कथ'मित्युक्तम् । अग्रेऽपि 'केचिदाहुरजं जात'मित्यादिना मतान्तराण्युक्त्वा 'भवेऽस्मिन् क्लिश्यमानानामविद्याकामकर्मभिः । श्रवणस्मरणार्हाणि करिष्यन्निति केचन' इति, भवक्लिष्टानामुद्धरणं सर्वान्त उक्तम् । तदेव 'शृण्वन्ति गायन्ती'त्यादिना सिद्धान्तितम् । तृतीयस्कन्धेऽप्युद्धवेन 'स्वशान्तरूपेष्वितरैः स्वरूपैरभ्यर्द्यमानेष्वनुकम्पितात्मा । परावरेशो महदंशयुक्तो ह्यजोऽपि जातो भगवान्यथाऽग्नि'रिति । अत्राऽनुपमानात्प्रादुर्भावोऽनुकम्पायास्तत्र हेतुत्वं चोक्तम् । एवं 'नृणां निःश्रेयसार्थाय व्यक्तिर्भगवतो नृप । अव्ययस्याप्रमेयस्य निर्गुणस्य गुणात्मनः' इत्याद्यनुसन्धेयम् । केनोपनिषत्तृतीयखण्डेऽप्येवमेव देवानुग्रहार्थं प्रादुर्भावः श्रावितः 'तेभ्यो ह प्रादुर्बभूव' इत्यादिना । इमामेव श्रुतिमनुसन्धायेह प्रादुर्बभूव हेत्युक्तम् । नन्द्धारार्थमेवाविर्भाव उद्धरणीयजीवानामद्यापि सत्त्वान्न तिरोभवेद्, अतो न तथेति शङ्कां वारयितुमाहुः तथात्वमिति । तथात्वं सर्वोद्धारप्रयत्नात्मत्वं येन प्रादुर्भावेण सम्यक्फलतः साधनतश्च सिध्येत्तदर्थमद्यापि प्रादुर्भावार्थम् । इदं क्रियाविशेषणम् । स सर्वोद्धारोऽर्थः प्रयोजनं यस्येति श्रीभागवतविशेषणं वा पूर्वोक्तः कृष्ण एव व्यासः सन् सर्वेषामत्यन्तं सुखदायकं श्रीभागवतमुक्तवान् । भक्तविशेषादिद्वारोद्धारे सर्वोद्धाररूपं फलं साक्षाद्भगवत्प्रयत्नरूपं साधनं च न निष्पद्यत इतीह सम्, पूर्वत्रात्मपदं च । 'कस्मै येन विभासित' इतिपद्ये व्यासरूपेण विभासनस्य कथनाद्व्यासः सन्निति । उक्तवान् प्रकाशितवान्न तु काव्यं कृतवान् । भागवतस्य नित्यत्वात् । तृतीयस्कन्धे 'यत्सूरयो भागवतं वदन्ती'त्युक्तेः । तत्रैवाष्टमाध्याये परम्परान्तरकथनाच्च । तेन 'लोकस्याजानतो विद्वांश्चक्रे सात्वतसंहितामि'त्यादौ करोतिरुच्चारणार्थः । 'यजतिषु ये यजामहं करोति नानुयाजेषु' इत्यादौ तथा दर्शनात् । भगवत इदं स्वरूपं भगवता प्रोक्तं चेति भागवतम् । श्रीर्दशरससम्पत्तिः शब्दरचनार्थशोभा च, तदुक्तं भागवतं श्रीभागवतम् । शाकपार्थिवादिवत्समासः । श्रीमद्भागवते महामुनिकृते' इत्यत्र सुबोधिन्यां स्पष्टमिदम् । 'श्रीर्वेशरचना शोभा भारती सरलद्रुमे । लक्ष्म्यां त्रिवर्गसम्पत्तिविधोपकरणेषु च । विभूतौ च मतौ च स्त्री' इति मेदिनी । यद्यपि वेदोऽपि भगवद्रूपस्तदुक्तत्वात्सुखदश्च, तथापि संस्कृतत्रैवर्णिकानामेव । इदं तु सर्वेषां मुक्तमुमुक्षुविषयिणां चतुर्णां वर्णानां च केवलार्थद्वारा तु ततो जघन्यानामपि सुखदमित्याविर्भावावश्यकता । अतः पात्रतो देशतश्च परिच्छेदः, तमतिक्रान्तमत्यन्तम् । नित्यनिरतिशयसुखदमित्यर्थः । गीता त्वविशिष्टा सविस्तरभागवतद्वारैव सुखदा । एतेन 'दृष्टे स्म पार्था चेन्नैकान्तात्यन्ततोऽभावा' इति शाङ्करभाष्योक्त्याम्यादितैरगतार्पणा । इत्थं चावतारसमये रूपेणोद्धृत्यानवतारसमये नाम्नोद्धर्तुमेतेन रूपेणाविरासे । रूपप्रादुर्भावोऽप्येतदुक्तमार्गेण भवत्येवेति न प्रागुक्तस्य बाधः । अत एव पाद्मे

श्रीभागवतमत्यन्तं सर्वेषां सुखदायकम् ।
तस्याऽपि तत्त्वं येनैव सिध्येदिति विचार्य हि ॥ २ ॥
अग्निश्चकार तत्त्वार्थदीपं भागवते महत् ।
तत्रापि येन संसिध्येद्व्याख्यानं तन्निरूप्यते ॥ ३ ॥

आवरणभङ्गः ।

ननु यद्येवं तर्हि तेनैव कार्यं सेत्स्यतीति व्यर्थोऽयमनुवाद इत्याकाङ्क्षायां स्वावतारप्रयोजनं स्वसामर्थ्यञ्च सूचयन्तो व्यासप्रयत्नसाफल्यायास्माकं प्रवृत्तिरिति, नानुवादो व्यर्थ इत्याहुः तस्यापीति ॥ २ ॥

महदिति । अच्प्रत्ययान्तो दीपशब्दोऽनियतलिङ्ग इत्येवमुक्तम् । क्रियाविशेषणं वा । एवञ्चात्राग्निपदेन वाक्पतिरूपतया सामर्थ्यं प्रथमसुबोधिनीस्वप्रतिज्ञावाक्योक्तं स्वावतारप्रयोजनं सूचितं ज्ञेयम् । नन्वस्त्वेवं, तथापि विवरणस्य किं प्रयोजनमत आहुः तत्रापीत्यादि । तथाच स्वप्रयत्नसाफल्यायैतदित्यर्थः । एवञ्च जीवोद्धारोऽस्य फलम्, आज्ञारूपा च सङ्गतिरिति परम्परया फलति ॥ ३ ॥

योजना ।

तथात्वं येनेत्यादि श्रीभागवतमित्यन्तम् । तथात्वमिति । सर्वोद्धारप्रयत्नात्मत्वमित्यर्थः । श्रीकृष्णः सर्वोद्धारं रूपेण कृतवान् । अनवतारदशायां तु श्रीभागवतेनैवेति श्रीभागवतं व्यासः कृतवानिति भावः । "कृष्णे स्वधामोपगते धर्मज्ञानादिभिः सह । कलौ नष्टदृशामेष पुराणार्कोऽधुनोदितः" इति वाक्यात् । तस्यापि तत्त्वमित्यादि तत्त्वार्थदीपमित्यन्तम् । तस्यापि श्रीभागवतस्य (अपि) तत्त्वम्—उद्धारकर्तृत्वं येन स्यात्तादृशं तत्त्वार्थदीपम्, अग्निश्चकार । श्रीभागवतं यथार्थतया ज्ञातं सदुद्धारकम् । यथार्थज्ञानं तु तत्त्वार्थदीपेन भवतीति तत्करणमित्यर्थः । स्वयमग्निरेव च दीपोत्पत्तिर्युक्तैवेति बोध्यम् ॥ २ ॥

तत्रापीति । तत्त्वार्थदीपत्वमित्यर्थः । एतावता श्रीकृष्णश्रीभागवतयोराविर्भावोऽवतारानवतारदशाभेदेन भक्तोद्धारार्थः । श्रीभागवतार्थबोधनाय तत्त्वार्थदीपाविर्भावस्तत्त्वार्थदीपार्थबोधाय व्याख्याग्रन्थ इति सर्वेषामाविर्भावप्रयोजनमित्युक्तं भवति ॥ ३ ॥

सत्स्नेहभाजनम् ।

श्रीभागवतमाहात्म्ये 'श्रीभागवतरूपस्त्वं प्रत्यक्षः कृष्ण एव हि । गृहीतोऽसि मया नाथ मुक्त्यर्थं भवसागरे' इत्युक्तम् । स्कान्देऽपि तन्माहात्म्ये भगवत्परिग्रहादीनां पुरः श्रीमदुद्धवश्रावितश्रीभागवतद्वारा रूपप्रादुर्भाव उक्तः । श्रीभागवतेऽपि कृष्णद्युमणिनिम्लोचोत्तरमेतेन रूपेण निस्तारः 'कृष्णे स्वधामोपगते धर्मज्ञानादिभिः सह । कलौ नष्टदृशामेष पुराणार्कोऽधुनोदितः' इत्यादौ दर्शितः ॥१॥

नन्वेवमपि भगवत्प्रयत्नः किमर्थं इत्याकाङ्क्षायां कलिकालादुत्तरोत्तरं मत्यादिमान्द्ये व्यासप्रयत्नसाफल्यार्थः स इत्याशयेनाहुः तस्येति । इतिशब्दो हेतौ । यतः श्रीभागवतं तथा, अतस्तद्

सत्स्नेहभाजनम् ।

हि निश्चयेन विचार्य । मूलेऽपि विचारं वक्ष्यन्ति 'विचार्य च पुनः पुन'रिति । एतेन विचारपूर्वककृतत्वं ग्रन्थस्य प्रामाण्ये तत्त्वार्थदीपेत्यन्वर्थनामकत्वे च बीजं दर्शितम् ॥ २ ॥

तस्य श्रीभागवतस्य । अपिशब्दाद्वेदादेश्च । तत्त्वं तस्य भावः श्रीभागवतत्वं, प्रादुर्भावार्थत्वं सर्वोद्धारसुखदत्वं च येनैव सिध्येदेव तादृशम् भागवते विषये । महत् सर्ववेदान्तसारस्य सारग्राहकत्वात्पूज्यम् । अल्पत्वाभावादोषवत्तयाऽनपछोप्यम् । तत्त्वार्थदीपमेतन्नामकं निर्गलितवाक्यार्थाभिधेयप्रयोजनयोः प्रकाशकं ग्रन्थम् । अग्निः श्रीकृष्णवदनरूपश्चकार । ज्ञानस्य स्वार्थत्वेऽपि निर्माणस्य लोकज्ञापनार्थत्वात्परस्मैपदम् । अवस्थादिपारोक्ष्याभिप्रायो लिट् । 'एतं करोति जयदेवकविः प्रबन्धम्' 'नागेशः कुरुते सुधीः' इत्यादौ प्रथमपुरुष इव । मृच्छकटिकादिषु 'चकारसर्वं किल शूद्रको नृपः' इत्यादिप्रयोगा अप्येवमेव सङ्गच्छन्ते । दीपशब्दस्य पुन्नपुंसकत्वान्महदिति क्लीबम् । अपवेदमुत्तरश्लोके व्याख्यानविशेषणतयाऽन्वेति । हिशब्दादग्नेर्दीपोत्पत्तिर्युक्तेत्यपि द्योत्यते । अर्कोऽपि गुहामहागृहादिषु सतमस्केषु पदार्थानप्रकाशयन्नग्निप्रविष्टस्वप्रभोत्पन्नदीपद्वारैव तान् दर्शयति । श्रीभागवतं हि तत्त्वतो ज्ञातमेव फलं दास्यतीति तथा ज्ञातुमशक्तानां हृदयेषु तत्त्वप्रकाशकस्यास्य न वैयर्थ्यम् । इह केचिदाधुनिकाः 'सिद्ध्ये'दित्यन्तो विचाराकार इति शाब्दक्रमानुरोधान्मन्यन्ते, तन्न; तथा सत्यनेनेत्येवोक्तं स्यात् । यच्छब्दोपादाने तु समानाधिकरणतच्छब्दस्यापि विचाराकार एव प्रवेश आवश्यकः । अन्यथा वाक्यार्थापर्यवसायात् । तच्चेति । तत्त्वार्थदीपं चास्मद्विषयभूतं भागवतं वेदादिकं च येन सम्यगनायासतः सिद्ध्येत्, ज्ञायेत, अथवा तत्त्वार्थदीपत्वमपि येन सम्यगर्थसङ्गत्या सिद्ध्येत् तद्व्याख्यानं नैरन्तर्येण रूप्यते । धारणसौकर्याय कारिकावद्ग्रन्थनिर्माणोत्तरमर्थसौलभ्यतः सम्यक् सिद्ध्ये व्याख्यायत इति भावः । अत्रावरणभङ्गे 'अत्राग्निपदेन वाक्पतिरूपतया सामर्थ्यं प्रथमसुबोधिनीस्थप्रतिज्ञावाक्योक्तं स्वावतारप्रयोजनं च सूचित'मिति श्रीपुरुषोत्तमचरणाः । युक्तं चैतत्, 'वाचां वह्निर्मुखं क्षेत्र'मित्यादिवचनेभ्यः । नामान्तराणि हित्वा अग्नि गताविरतो निष्पन्नाग्निशब्दस्योपादानाच्च । तस्माद्व्यासवदवतरणम् । अत्र योजनायां 'श्रीकृष्णश्रीभागवतयोराविर्भावोऽवतारानवतारदशाभेदेन भक्तोद्धारार्थः, श्रीभागवतार्थबोधनाय तत्त्वार्थदीपाविर्भावस्तत्त्वार्थदीपार्थबोधाय व्याख्यामन्य इति सर्वेषामाविर्भावप्रयोजन'मिति श्रीलालुभट्टाः । तथा च परम्परया जीवोद्धारोऽस्य फलम् । यथा भगवता श्रीव्यासप्रादाभाषापितात्सपादमर्पीत्याग्रारूपा च सङ्गतिः । श्रीकृष्णस्मरणरूपं वस्तुनिर्देशाख्यं मङ्गलम् । एतावता प्रेक्षावत्प्रवृत्तिः समर्थिता भवति ॥ ३ ॥

एवं प्रतिज्ञाय व्याचक्षाणाः व्याचिख्यासितग्रन्थे शिष्यशिक्षार्थं श्रोतृवक्तृप्रभृतीनां प्रसक्तौ मङ्गलसिद्ध्यर्थं च निबद्धे मङ्गले वेदादिनिर्णायकश्रीभागवतारम्भे तन्मूलभूतगायत्र्यर्थस्यैव निर्णिनीषितवेदार्थस्य सद्दृढं बोधयन्तस्तद्वदन्तारयन्ति श्रीभागवतेति । तत्त्वार्थम् । निर्गलिताभिधेयं सप्रयोजनं प्रथममप्रकटं परार्थं प्रकटं करिष्यन् । शास्त्रार्थेति । शास्तीति शास्त्रं वेद इति द्वितीया-

श्रीभागवततत्त्वार्थं प्रकटीकरिष्यन् प्रथमं शास्त्रार्थोपनिबन्धनलक्षणं मङ्गलमाचरति—

'नमो भगवते तस्मै कृष्णायाद्भुतकर्मणे ।

नम इति । भगवति जीवैर्नमनमेव कर्तव्यं, नाधिकं शक्यमिति सिद्धान्तः 'किमासनं ते गरुडासनाय किं भूषणं कौस्तुभभूषणाय । लक्ष्मीकलत्राय

टिप्पणी ।

यः स्वीयभावेन विलज्जितानां मोदं दधानो विविधैर्विलासैः ।
दुग्धादिचौर्यैरपि सर्वसिद्धै श्रीगोकुलेशोऽस्तु स मे प्रसन्नः ॥ १ ॥
वन्दे श्रीवल्लभाचार्यचरणाब्जद्वयं लसत् ।
यतो विन्दे व्रजाधीशपादाम्बुजमयावहम् ॥ २ ॥

आवरणभङ्गः ।

एवं व्याख्यानस्यात्यावश्यकत्वमुपपाद्य व्याख्येयग्रन्थे शिष्यशिक्षायै निबद्धस्य मङ्गलस्य प्रेक्षावत्प्रवृत्त्यनुकूलत्वाय शास्त्रार्थसङ्ग्रहरूपत्वं बोधयन्तस्तद्बोधकं वाक्यमवतारयन्ति **श्रीभागवते**त्यादि । अत्र श्रीभागवतार्थप्रकटीकरणार्थं प्रवृत्तत्वेऽपि श्रीभागवतार्थेत्यनुक्त्वा यच्छास्त्रपदमुक्तं, तेन वेदादिशास्त्रनिर्णायकत्वं श्रीभागवतस्य सूचितम् । उपनिबन्धनं सङ्क्षेपः ।

ननु कथमस्य शास्त्रार्थसङ्क्षेपरूपत्वमित्याकाङ्क्षायां तदुपपादयन्ति **भगवतीत्यादि** । **नमनं** प्रह्वीभावः । स च नमस्योत्कर्षस्वापकर्षबुद्धिपूर्वकः कायादिव्यापारविशेषः । **सिद्धान्तो** वेदादिनिष्कृष्टोऽर्थः । आदिपदेन 'मुमुक्षुर्वै शरणमनुव्रजेत्' 'मुमुक्षुर्वै शरणमहम्प्रपद्ये' इत्यादिश्रुतीनां, 'नमस्कृत्य

योजना ।

भगवत इतीति ।

सत्स्नेहभाजनम् ।

धिकरणे शास्त्रयोनित्वविवरणे सिद्धम् । गीता च शास्त्रमिति श्रीजगन्नाथवाक्ये स्फुटिष्यति । षड्दर्शनशिरोमणौ चतुर्लक्षण्यां शास्त्रत्वं तु प्रसिद्धमेव । श्रीभागवतमपि शास्त्रम् । अत एव वक्ष्यन्ति 'शास्त्रे स्कन्धे प्रकरणे' इत्यादि । श्रीभागवततत्त्वार्थप्रकटने वेदादिनिर्णयः स्यादेवेति प्रथमं भागवतेत्युक्त्वा शास्त्रार्थस्योपनिबन्धनं सङ्क्षिप्य कथनं दर्शितम् । स्वापकर्षरूपत्वादमङ्गलतया सम्भाव्यस्य नमनस्य मङ्गल आदितो निर्देशे बीजमाहुः भगवतीत्यादिवाक्यैरित्यन्तम् । नमनं च प्रह्वीभावः । स च मतस्त्वमुत्कृष्टस्त्वत्तोऽहमपकृष्ट इति बुद्धिपूर्वकोऽष्टाङ्गव्यापारः । अष्टाङ्गानि तु 'उरसा शिरसा दृष्ट्या मनसा वचसा तथा । पद्भ्यां कराभ्यां जानुभ्यां प्रणामोऽष्टाङ्ग उच्यते' इत्युक्तानि । एतदन्यतमस्य योग्यव्यापारोऽपि नमनमेव । 'किमासन'मितिवाक्यं मानसपूजास्थम् । **भगवती**त्यादेरयं भावः—'भक्त्या लभ्यस्त्वनन्यया' 'भक्त्या त्वनन्यया शक्यः' इत्यादिस्मृत्या 'भज इत्येष वै धातुः सेवायां परिकीर्तितः । तस्मात्सेवा बुधैः प्रोक्ता भक्तिः साधनभूयसी'ति गारुडादि-

किमस्ति देयं वागीश किं ते वचनीयमस्ति' इत्यादिवाक्यैः परमकाष्ठापन्नं वस्तु नमस्यत्वेन निर्दिशति भगवत इति। पुरुषोत्तमायेत्यर्थः। तत्सि- द्ध्यै लोकवेदप्रसिद्धिमाह तस्मा इति। मतभेदेन तस्याऽन्यथाकल्पनाव्यावृत्त्य- र्थमाह कृष्णायेति। स एव परमकाष्ठापन्नः कदाचिज्जगदुद्धारार्थमखण्डःपूर्ण-

---

आवरणभङ्गः।

हि वसीयांसमुपचरन्ती'ति श्रुतेः,'नमोऽस्तु ते देववर प्रसीदे'त्यादिस्मृतीनाञ्च सङ्ग्रहः। तथाचास्मिन् वाक्ये धनादिकृतानादैन्यकथनाद्, 'विभूतये यत उपसेदुरीश्वरीं न मन्यते स्वयमनुवर्तिनीं भवानि'- त्यत्र लक्ष्म्यनादरकथनाच्छ्रुतिष्वपि साधनान्तरकथनोत्तरं शरणोपदेशस्य बोधनेन प्रह्वीभाव एव तात्प- र्यलाभाद् गीतायामपि प्रसादार्थं नमनस्यैवोक्तत्वाद्, 'अलङ्कारप्रियो विष्णुः' 'स्तुतिप्रियो विष्णु'- रित्यादिष्वपि,'अण्वप्युपाहृतं भक्तैः प्रेम्णा भूर्येव मे भवेत्। भूर्यप्यभक्तोपहृतं न मे तोषाय कल्पते' इत्यादिभगवद्वाक्यानुरोधेन, 'नमस्कृत्ये'ति श्रुत्या च प्रह्वीभावपूर्वकत्वस्यैवादरणीयत्वादयमेव वेदा- दिशास्त्रनिष्कृष्टोऽर्थ इत्यर्थः। वस्तुतस्त्वत्यन्तभक्तेष्वपि दैन्यादेव प्रसादोक्तेर्मानादिना तिरोभावो- क्तश्च दैन्यस्यावश्यकत्वात् तत्प्रयुक्तं नमनमेव कर्तव्यत्वेनावशिष्यत इति सिद्धान्त इति भावः। नन्वस्त्वेवं, तथापि नमनस्य स्वापकर्षबुद्धिपूर्वकत्वात् कथं मङ्गलत्वमित्यत आहुः परमेत्यादि। तथा च ततः सर्वं एवापकृष्टा इति, स च नमनेन प्रसीदतीति तस्य मङ्गलत्वमित्यर्थः। ननु पुरुषो- त्तमस्य परमकाष्ठापन्नत्वे किं मानमित्याकाङ्क्षायामाहुः तत्सिद्ध्यै इत्यादि। तथात्वसिद्ध्यै लोक- वेदप्रसिद्धिं प्रमाणत्वेनाहेत्यर्थः। तस्मा इति। 'यस्मात् क्षरमतीतोऽह'मिति गीतावाक्ये, सर्वभूत-

योजना।

पुरुषोत्तममायेत्यर्थ इति। "ब्रह्मेति परमात्मेति भगवानिति शब्द्यते" इति वाक्याद्भगवत्पदस्य परब्रह्मवाचकत्वात्। तदुक्तं गीतासु "अतोऽस्मि लोके वेदे च प्रथितः पुरुषोत्तमः" इति। स एव परमकाष्ठापन्न इत्यारभ्य कृष्ण इत्युच्यत इत्यन्तम् "कृष्णस्तु भगवान् स्वयम्" इति वाक्यात्। "कृषिर्भूवाचकः शब्दो णश्च निर्वृतिवाचकः। तयोरैक्यं परं ब्रह्म कृष्ण इत्यभि- धीयते' इति श्रुतेश्च। इयं श्रुतिर्गोपालतापिन्यारम्भे 'सच्चिदानन्दरूपाये'त्यस्य पूर्वं वर्तत इति

सत्प्रेहभाजनम्।

स्पष्ट भगवत्प्राप्तिदर्शनादेः सेवैव मुख्यं साधनमिति सिध्यति। सा चासनभूषणनैवेद्याद्युपचारसाध्या' उपचाराश्चास्माकं सर्वे लौकिकाः, स्वाभाविकभगवदुपचारेभ्योऽल्पधमाश्च। यथाऽस्माभिः शक्यमा- सनं काष्ठादिमयम्, अन्ततो गात्रा मणिसुवर्णमयमपि दीयमानं छन्दोमयाद्धिरण्मयाद्गरुडादति- न्यूनमेव। अनुत्तममपि नैवेद्यं श्रीलक्ष्मीकृतपाकापेक्षया। अतो नैतैर्भगवत्तोषः सम्भाव्यते। नहि महा- राजो जीर्णशिरोवेष्टनकम्बलं परिधापितः कोद्रवादिना भोजितश्च तुष्यति। किञ्च स भगवान् षड्गु- णसम्पन्नः। सेवका जीवास्तु षड्गुणतिरोभावशालितया पराभिध्यानसूत्रे सिद्धाः। अतोऽपि न योग्यता। मस्तूनां सेवायोग्यत्वार्थमात्मनिवेदनेन मदतासम्पादनेऽप्यभिमानत्यागाद्दैन्यं स्थापन-

सत्स्नेहभाजनम् ।

कमेव । अदीनेन निवेदितमपि स्वतः सर्वेश्वर आप्तकामो नाङ्गीकुर्यात् । अतः सम्प्रदाये शरणागमनन्तरमेवात्मनिवेदनं क्रियते । निवेदनोत्तरमुपचाराणां स्वरूपयोग्यत्वेऽपि प्रत्यहसेवायां दैन्यसहकारोऽपेक्षित एव । सर्वोत्तमभक्तेष्वपि मानादिना तिरोधानस्य दैन्यादाविर्भावस्य च कथनात्, का कथाऽऽधुनिकानामज्ञानादात्मनिवेदनमात्रवताम् । अत एव गोपालतापनीये 'मुमुक्षुर्वै शरणमनुव्रजेत्' श्वेताश्वतरे 'मुमुक्षुर्वै शरणमहं प्रपद्ये' एवमादिषु शरणागतेरेव मोक्षहेतुता श्रूयते । सा च प्रह्वीभावरूपैवेति स एव प्राथमिकं मुख्यं च साधनम् । तत्पूर्वका एव सेवोपचारा भगवन्तं प्रसादयन्ति । अत एव गीतायां 'नमस्यन्तश्च मां भक्त्या नित्ययुक्ता उपासते'· इति तत्पूर्वकता सेवनस्योच्यते । 'नमोऽस्तु ते देववर प्रसीद' इति प्रसादहेतुता च तस्य बोध्यते । तैत्तिरीये चतुर्थकाण्डे अश्वमेधप्रकरणे पठितयोरग्न्यधिरोहणमन्त्रयोर्मध्ये द्वितीयस्य 'नमस्ते हरसे' इति मन्त्रस्य ब्राह्मणं पञ्चमकाण्डे पठ्यते 'नमस्ते हरसे शोचिषे' इत्याह 'नमस्कृत्य हि वसीयांसमुपचरन्ति' इति । अत्र भाष्ये माधवः—'लोके हि योऽतिशयेन वसुमान् भवति, तं स्तुत्वा आदौ नमस्कृत्य पश्चादुपचरन्ति, अतोऽग्नेरप्यत्र नमस्कारो युक्त' इति व्याचष्टे । एवं च भगवदुपचारेषु नमस्कारपूर्वकत्वं सुतरामेव लभ्यते । अतः प्राथमिकत्वावबोधनायारम्भ एव नमनं प्रयुक्तं प्रसादहेतुतया 'किमलभ्यं भगवति प्रसन्ने श्रीनिकेतने' इति श्रीभागवतवाक्यात्सर्वलाभहेतुः परममङ्गलम् । श्रीमदाचार्या हि न केवलमत्रैवमादितः प्रयुञ्जते, अपि तु 'नमामि यमुनामहं' 'नत्वा हरिं सदानन्दम्' 'नत्वा हरिं प्रवक्ष्यामि' 'नमस्कृत्य हरिं वक्ष्ये' 'वन्दे श्रीकृष्णदेवम्' 'नमामि हृदये शेषे' एवमादिषु ग्रन्थान्तरेष्वपि प्रायेणादितः प्रयुञ्जते । आदौ प्रयोगाशयस्त्विह स्वयमुद्घाटितः । कर्तव्यमिति । अनन्यं कार्यम् आवश्यकार्यस्तव्यः । ननु किमन्यन्नैव कार्यमित्यत आहुः नाधिकमिति । तत्र हेतुः किमासनमिति । देयमिति सर्वत्रान्वेति । वागीपत्यात्त्वत्प्रेरितैव वाक् सर्वोदितीति किं वचनीयं स्तोतव्यम् । केनोपनिषदि 'केनेषितां वाचमिमां वदन्ति' इति प्रश्ने 'यद्वाचो ह वाचम्' इति श्रावणात् । आदिपदं प्रागुक्तादिवाक्यसङ्ग्रहार्थम् । तृतीयान्तस्य पूर्वेण हेतुतयान्वयः । सिद्धान्तः शास्त्रतो निश्चितोऽर्थः । एतेन साधननिकर्ष · उपनिबद्धः । प्रह्वीभावनिर्वाहकोत्कर्षापकर्षयोरौत्सर्गिकत्वं बोधयन्तो निष्कृष्टं फलमाहुः परमेत्यादि अर्थं इत्यन्तम् । अयं भावः 'ज्ञानं विशुद्धं परमार्थमेकमनन्तरं त्वबहिर्ब्रह्मसत्यम् । प्रत्यक्प्रशान्तं भगवच्छब्दसञ्ज्ञं यद्वासुदेवं कवयो वदन्ती'ति वाक्यात् निरस्तसाम्यातिशयं परवस्त्वेव वस्तुनो भगवच्छब्दवाच्यम्, यद्यपि 'ब्रह्मेति परमात्मेति भगवानिति शब्द्यते' इति वाक्याद्ब्रह्मादिशब्दवाच्यं तदेव, तथापि भागवतार्थो दिदर्शयिषित इति तन्मात्रनिर्वर्तकभगवच्छब्देनैव तदभिधेयं वस्तु निर्दिष्टम् । आद्यप्रकरणस्य गीतार्थत्वाच्च तत्प्रसिद्धपुरुषोत्तमपदेन विवृतम् । तदेव परमकाष्ठापन्नम् 'महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः । पुरुषान्न परं किञ्चित्सा काष्ठा सा परा गतिः' 'न तत्समश्चाभ्यधिकश्च दृश्यते' इति कठश्वेताश्वतरादिषु श्रावणात् ।

आवरणभङ्गः।

नियामकत्वेन लोके, पातञ्जलादिदर्शनेऽक्षरादुत्तमत्वेन, वेदे च पुरुषोत्तमत्वेन प्रथितत्वकथनाल्लोकवेदप्रसिद्धाय। तथाच परमकाष्ठापन्नत्वे लोकवेदौ मानमित्यर्थः। एतेन चरणेन प्रेक्षावत्प्रवृत्त्यनुकूलमनुबन्धचतुष्टयं वैयासदर्शनानुसारिप्रमाणादिचतुष्टयञ्चोक्तम्। तथाहि, अत्र नमोयोगे जाताया भगवत इति चतुर्थ्याः, स्वाहायोगेन जाताया अग्नय इत्यादिचतुर्थ्या इवोपपदविभक्तित्वेऽपि,

सत्स्नेहभाजनम्।

यद्यपि 'नमः स्वस्तिस्वधास्वाहे'त्यादिना जाता भगवत इति चतुर्थी उपपदविभक्तिः, तथापि 'उपपदविभक्तेः कारकविभक्तिर्बलीयसी'तिन्यायात्तादर्थ्यमत्राद्रियते, अग्नय इदमित्यादित्यागवाक्य इव। तेन भगवानेव चरमं फलं परमकाष्ठापन्नत्वादिति फलति। प्रमाणमाहुः तत्सिद्धये इति। परमकाष्ठापन्नत्वसिद्धये प्रसिद्धार्थकतच्छब्देनासङ्कुचितां प्रसिद्धिं बोधयता लोकवेदप्रसिद्धिं प्रमाणतयाहेत्यर्थः। तथा च गीतावाक्यम् 'यस्मात्क्षरमतीतोऽहमक्षरादपि चोत्तमः। अतोऽस्मि लोके वेदे च प्रथितः पुरुषोत्तमः' इति। यस्मात्क्षरं सर्वभूतसमूहमहमतिक्रम्य स्थितस्तन्नियामकः, अतो लोके जगति पातञ्जलादिदर्शनेषु च तथा प्रथितः। एवमक्षराज्जगत्कूटस्थात्, अपिना क्षरत उत्तमः, अतो वेदे तथा प्रथितः। 'द्वाविमौ पुरुषौ लोके' इति प्रागुक्ताभ्यां पुरुषाभ्यामुत्तमत्वात्पुरुषोत्तमोऽस्मीत्यर्थः। एवमव्याख्यानेऽर्थो न सङ्गच्छेत। प्रपञ्चातीतः परमेश्वर इति तु विश्वजनीनम्। न तथा कूटस्थादप्युत्तमत्वं लोके प्रसिद्धम्, अतो यथासङ्ख्यमेव प्रसिद्धिर्व्याख्येया। इयमेव प्रसिद्धिर्गायत्र्यारम्भे तच्छब्देनोच्यते सैव च तदर्थानुवादके श्रीभागवतारम्भश्लोके 'सत्यं पर'मिति पदाभ्यां व्यवाहि। सात्र शास्त्रार्थसङ्क्षेपे गायत्रीस्थतच्छब्दमेवार्थानुकूलविभक्तिविपरिणामेनानूद्य समर्पा हि तत्प्राहि अक्षरात्परत्वं तु वेद एव 'दिव्यो ह्यमूर्तः पुरुषः स बाह्याभ्यन्तरो ह्यजः', 'अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रो ह्यक्षरात्परतः परः' एवमादिवाक्यैर्मुण्डकादिषु प्रसाधितम्। क्षरात्परतोऽक्षरात्पर इत्यर्थः। अत्र तत्त्वविस्तारो मम वेदान्तचिन्तामणौ त्रयोदशप्रकरणे ज्ञेयः। अतो वेदास्तदनुकूलतया योजितं शास्त्रं च प्रमाणमिति निगर्वः। भगवच्छब्दतच्छब्दयोः साधारणत्वात् 'भगवांस्त्वेव मे ब्रवी-दि'त्यादाविव गौणतां 'समन्तभद्रो भगवा'नित्यादि मतभेदनैकांशस्याप्यश्वहस्तिन्यायेन परमत्वकल्पनां च व्यावर्तयितुमाहुः भवेति। तस्य भगवच्छब्दोक्तपरमकाष्ठापन्नस्य। अन्यथाकल्पनं मुख्ये गौणत्वकल्पनं गौण एकदेशे मुख्यत्वकल्पनं च व्यावर्तयितुमाहेत्यर्थः। कृष्ण इति स्वरूपनिर्देशे तु 'कृषिर्भूवाचकः' इतिश्रुत्या 'कृष्णस्तु भगवान् स्वय'मिति स्मृत्या च सदानन्दात्मकत्वान्न गौणत्वं, नामनिर्देशाच्च नान्यपरतया नयनं शक्यमिति भावः। नन्ववतारविशेष एव प्रसिद्धमिदमतः कथं परत्वमित्यत आहुः स एवेति। लोकवेदप्रसिद्धो मूलरूप एव परमकाष्ठापन्नत्वमस्यजन्, गीतायाम् 'अतोऽस्मी'ति हेतुपूर्वकं कथनात् 'मत्तः परतरं नान्यत्किञ्चिदस्ती'ति कथनाच्च। कदाचित् रूपद्वारोद्धारकाले सर्वोद्धारार्थम्। एतेन हृदयादौ प्रादुर्भावो व्यावर्तितः। अखण्डः गण्डोऽस्माद्भिन्नः सत्यानधिष्ठितकेवलसदानन्दाकार इत्यर्थः। पूर्णः आप्तकामत्वाल्लौकिकभोगाकाङ्क्षारहितः। प्रथम एवकारोऽन्ययोगं व्यवच्छिनत्ति, द्वितीयस्त्वयोगम्।

एव प्रादुर्भूतः कृष्ण इत्युच्यते । ननु पूर्वं साधनानि सिद्धान्येव सर्वत्र, तत्रानधिकारेण साधनाभावे भगवानप्यवतीर्य किं करिष्यतीत्याशङ्कायामाह अद्भुतकर्मण इति । भगवतोऽद्भुतकर्मत्वमग्रे व्युत्पाद्यम्, 'असाधनं साधनं करोती'त्यादि ।

आवरणभङ्गः ।

अमय इदं न ममेत्यादित्यागानुरोधेन यथा तत्र तादर्थ्यमर्थ आद्रियते, तथात्र, 'भक्त्या लभ्यस्त्वनन्यया', 'यमेवैष वृणुते तेन लभ्य' इत्यादिस्मृतिश्रुत्यनुरोधेन तादर्थ्यमर्थो ग्राह्यः । तेन भगवतः फलत्वबोधनात् प्रयोजनमुक्तम् । तेन तत्प्राप्तीच्छुरधिकारीत्यपि सिद्धम् । भगवतीत्यादिना नमनकृतेः सिद्धान्तत्वप्रतिपादनात् फलरूपः साधनरूपश्च भगवत्तद्भक्त्यात्मा विषय उक्तः । तावता प्रतिपाद्यप्रतिपादकभावः सम्बन्धोऽपि सिद्ध इत्यनुबन्धचतुष्टयमत्र सिद्धम् । यद्यपीदं स्वयमेवाग्रे वक्ष्यन्ति, तथाप्येतस्य पद्यस्य शास्त्रार्थसङ्ग्रहरूपत्वान्मयात्रापि तद्बोधितमित्यदोषः । तथा प्रमेयसाधनफलान्यपि वैयासदर्शनाऽनुसारीणि सिद्धानि । तस्मा इत्यनेन वेदस्तदविरुद्धान्यन्यानि च प्रमाणानि सिद्धानि, इति प्रमाणादिचतुष्टयमपि सिद्धम् । अतः परं परीक्षारूपं प्रमेयमवशिष्यते । तत्पादद्वयेण बोधयन्ति मतेत्यादि । यद्यपि तत्तन्मते परमकाष्ठापन्नः परमेश्वर एवोच्यते, तदेव 'शुद्धबुद्धस्वभाव इत्यौपनिषदा' इत्यारभ्य, 'किं बहुना कारवोऽपि यं विश्वकर्मेत्युपासत'इत्यन्तेन कुसुमाञ्जलिविवेक उदयनाचार्य्यैः सङ्गृह्योक्तम्, तथापि सर्वैरन्धहस्तिन्यायेनैकैकदेशमालम्ब्य स्वस्वाभिमतमुच्यते । वस्तुतस्तु 'त्वामेवान्ये शिवोक्तेने'ति 'शमूनङ्कुरुले विष्णु'रित्यादिभिश्च श्रुतिपुराणवाक्यैर्गीतोक्तपुरुषोत्तम एव परमकाष्ठापन्नत्वं निश्चाय्यत इति स एव तथेत्यर्थः । ननु कृष्णपदमवतारे प्रसिद्धं, गीतावाक्यं तु गौण्यापि युज्यत इति पूर्वोक्तं न युक्तमत आहुः स एवेत्यादि । यो गीतावाक्य उक्तः स एव हेतुपूर्वकङ्कथनात् कदाचिज्जगदुद्दिधीर्षति, तदा जगदुद्धारार्थमखण्डः स्वयमंशी पूर्ण आप्तकाम एवाभिवत् प्रादुर्भूतः कृष्ण इत्युच्यते ।

सत्स्नेहभाजनम् ।

प्रादुर्भूतः एकदेशे मायामपसार्याक्ष्यादिवद्व्यवहारविषयीभूतः । श्रुतिभागवतादिषु कृष्ण इत्युच्यते । कर्षति अयोग्यानपि स्वसामर्थ्यादुद्धरतीति यौगिकार्थोऽप्येतेन दर्शितः । 'कृष्णैर्वर्णे' बाहुल्यकादवर्णेऽपि नक् । तथा वर्णप्रतीतेरप्यानुकूल्यम् 'अथवा शून्यवद्गाढ'मित्यत्र वक्ष्यन्ति । एवमर्थककृष्णशब्दनिर्देशे पूर्णावतारानवतारोभयदशाविशिष्टं परवस्तु निर्दिष्टं भवतीति युक्तो निर्देश इति भावः । अंशावतारेष्वघटमानं पूर्णत्वज्ञापकं धर्मं वक्तुमवतारयन्ति नन्विति । सर्वत्रेत्युभयत्र मध्यमणिवदन्वेति । अपिशब्दो मुख्यतयोत्तरान्वयी । तथा च भगवदवतारात्पूर्वमपि सर्वत्र धर्मादिषु सर्वेषु पुरुषार्थेषु विषये तानि तानि साधनानि देशकालद्रव्यकृत्यादीनि द्वितीयप्रकरणे सूचयिष्यमाणानि सिद्धान्येव, न तु साधनीयानि सन्ति । सर्वत्र तत्र सर्वेषु तेषु साधनेषु कालकृतशक्त्यादिह्रासादनधिकारे सदुर्लभमोक्षसाधनेषु पुनरामनधिकारेण श्रवणादीनामन्तरङ्गाणां त्यागादीनां बहिरङ्गाणां च साधनानामभावे षड्गुणसम्पन्नोऽप्यवतीर्योऽपि किं परहितं करिष्यतीत्यर्थः । साधनाभावेऽवतारोऽपि वैयर्थ्यादशक्यवचनः, किमुत प्रादुर्भाव इति भावः । अग्र इति । तृतीयप्रकरणे । असाधन-

रूपनामविभेदेन जगत् क्रीडति यो यतः ॥ १ ॥

एवं साक्षाद्भगवत्त्वे हेतुमुक्त्वा तस्य लीलामाह रूपेति । रूपनामविभेदेन यः क्रीडति, रूपनामविभेदेन यो जगत्, रूपनामविभेदेन यतो जगदिति ।

टिप्पणी ।

रूपनामविभेदेनेति । व्यवहारतो भिन्नै रूपैर्नामभिरित्यर्थः । यद्वा विभेदो वैलक्षण्यम् । विलक्षणैस्तैर्जगति क्रीडतीत्यर्थः । जगदिति । अकर्मकधातुयोगे सप्तम्यर्थे द्वितीया । निर्लेपत्वाचेति । प्रपञ्चस्येति शेषः । निर्लेपत्वममायिकत्वम् ॥ १ ॥

आवरणभङ्गः ।

च्यते । तथाच 'कृषिर्भूवाचकः शब्दो णश्च निर्वृतिवाचकः' इति श्रुतौ यदुक्तं तदेव, 'अवजानन्ति मां मूढा मानुषीं तनु'मित्यादिभिः 'कृष्णस्तु भगवान् स्वय'मित्यादिभिश्च निर्द्धारितम् । तेनात्र सदानन्दाकारस्यैव बोधनात् स्वरूपधर्माणामपि, 'प्रकाशाश्रयवद्वे'तिन्यायेन तदभिन्नत्वाच्च 'स एव तथेति, न मतान्तरसिद्धः परमकाष्ठापन्न इत्यर्थः । एवं सत्यवतारे यः कृष्णपदप्रयोगः स तु गुणविशेषोपाधिकः । 'कृष्णवर्णं त्विषा कृष्ण'मित्यादाविव सारूप्यात् । पूर्णप्रादुर्भावेऽवतारकार्याणामपि दर्शनात् परं लोको भ्राम्यति । यथा, कृष्णं मत्वाऽर्भक'मित्यादि । अतो नाममात्रान्न भ्रमितव्यमिति भावः । एतन्निरसनाय परिचायकान्तरं वक्तुं पदान्तरमवतारयन्ति नन्वित्यादि । अप्यवतीर्येति । अवतीर्यापीत्यर्थः । तथाचोद्धारायावतारोऽपि न वक्तुं शक्यश्चेदाविर्भावस्तु दूरतरः;अतः पूर्णत्वकथनमनुपपन्नमिति शङ्काशयः । अद्भुतेत्यादि । तथाच, 'गोप्यः कामा'दित्यादिवाक्याद् यः कामक्रोधादिकमसाधनमपि साधनं स्वसम्बन्धेन कृतवाँस्तस्यासहायशूरत्वान्नोक्ताशङ्कावकाशः । न हीदमवतारे सम्भवति, 'यदा यदा ही'ति वाक्यात् । अतः पूर्ण एवेत्यर्थः । एतेन भगवच्छब्दविषयिणी गौणप्रयोगशङ्कापि परिहृता बोध्या । एवमित्यादि । उक्ते साक्षाद्भगवत्त्वेऽद्भुतकर्मत्वरूपं हेतुमुक्त्वा, जन्मादिसूत्रोक्तलक्षणाभावे, कथं साक्षाद्भगवत्त्वमित्याकाङ्क्षायां सृष्टिस्थितिप्रलयरूपां लीलामनायासेन क्रियमाणं कर्माहेत्यर्थः । रूपनामविभेदेनेति । रूपनाम्नोर्यो विभेदस्तस्मिंस्तस्मिन् रूपे तत्तन्नामनियमनेन

सत्कोटभाजनम् ।

मित्यादि । सप्तमस्कन्धे 'कामाद्द्वेषाद्भयात्स्नेहाद्यथा भक्त्येश्वरे मनः । आवेश्य तदघं हित्वा बहवस्तद्गतिं गता' इति नारदवाक्यात्, तत्रैव टीकायां संगृहीतात् 'गोप्यः कामाद्भयात्कंसो द्वेषाच्चैद्यादयो नृपाः । सम्बन्धाद्वृष्णयः स्नेहाद्यूयं भक्त्या वयं विभो'रिति वचनात्, दशमे 'कामं क्रोधं भयं स्नेहमैक्यं सौहृदमेव च । नित्यं हरौ विदधतो यान्ति तन्मयतां हि ते' एवमादिवाक्येभ्यश्च कामक्रोधादिकमसाधनमपि स्वसम्बन्धेन साधनं कृतवान् करोति च । नहीदमवतारे घटते । अधर्माभ्युत्थानापातात् । तस्मादनधिकारिणोऽपि यथाकथञ्चित्सम्बन्धमात्रेणोद्धरन्पूर्ण एव । एवमित्यादि । साक्षादनारोपिते भगवत्त्वेऽद्भुतकर्मत्वरूपं हेतुमुक्त्वा 'जन्माद्यस्य यत' इति सूत्र-

अनेन क्रीडायां स्वातन्त्र्यमुक्तम् । निर्लेपत्वायाह एतादृशं जगद्यत इति । एवं ज्ञानेन मुच्यन्त इति सङ्क्षेपः ॥ १ ॥

आवरणभङ्गः ।

स्वस्मात् पृथक्करणम्, पक्षान्तरे ताभ्यां कृतं वैलक्षण्यं च, तेनेत्यर्थः । अनेनेति । यथेच्छमनेकधा सृष्टिकरणकथनेन । तथाच सूत्रोक्तलक्षणसत्त्वात् साक्षाद्भगवत्त्वं युक्तमित्यर्थः । ननु 'यः क्रीडति, यो जग'दित्येतावतैवाभिन्ननिमित्तोपादानतया स्वातन्त्र्यस्य सिद्धेः पुनर्हेतुतोल्लेखस्य किं प्रयोजनमित्याकाङ्क्षायां तं पक्षमवतारयन्ति निर्लेपेत्यादि । एतादृशं, भगवद्रूपम् । जगदिति साभिप्रायम् । तेनेदं गमनशीलं यतो भवति तादृशो भगवान् । तथाच भगवति षष्ठोऽपि गुणः पूर्ण एवेति ज्ञापनाय तथोक्तिः । एतेनान्तरा मायिकसृष्टिर्वा सङ्गृहीता ज्ञेया । तथचैतादृशं नामरूपात्मकं जगद् यतो यत्सन्निधिवशात् तादृश इति स्वयं तद्धर्मरहितत्वान्निर्लेप इत्यर्थः । अत एव श्रुत्युक्तं सर्वपदं नानूदितं, किन्तु सर्वपदार्थं, 'तज्जला'निति स्वार्थैकदेशं चैकीकृत्य जगत्पदमत्रोक्तम् । तेन, 'यदनुग्रहतः सन्ति न सन्ति यदुपेक्षये'ति शास्त्रार्थं उक्तो ज्ञेयः । य इति पाठे तु, 'आत्मसृष्टेर्न वैषम्य'मिति न्यायेन भेदाभावाल्लेपाभावः । 'एतꣳ ह वा व न तपती'ति श्रुतौ 'स एवं विद्वानेते आत्मानꣳ स्पृणुते' इति स्वाभेदज्ञानेनाऽपि लेपाभावश्रावणाच्च तथेति । निर्लेपकथनस्यापि प्रयोजनमाहुः एवमित्यादि । मुच्यन्ते इति । संसारान्मुच्यन्ते । 'न मां कर्माणी'ति

योजना ।

व्याख्यातारः । अनेन क्रीडायां स्वातन्त्र्यमिति । अनेनेति । यतो जगदिति पञ्चम्या हेतुत्वकथनेनेत्यर्थः । तथाच क्रीडासामग्रीभूतस्य जगतः स्वस्मादाविर्भावात्क्रीडाया न कस्याप्यपेक्षेति स्वातन्त्र्यं सिद्धमिति भावः । ननु क्रीडया जगति भगवत आसक्तिर्भवेत्तथासति ''असङ्गोऽयं पुरुष'' इत्यादिश्रुतिविरोध इत्याशङ्क्याहुः—निर्लेपत्वायाहेति । एतादृशं जगद्य इति । एतादृशं रूपनामविभेदेन स्वस्माज्जायमानं जगत् यः भगवानेवेत्यर्थः । तथाच जगतः स्वाभिन्नत्वात्सङ्गत्वभङ्ग इति भावः । एवं ज्ञानेन मुच्यन्त इति सङ्क्षेप इति । नन्वेवं ज्ञानमात्रस्य मोक्षं

सन्देहभञ्जनम् ।

कारोक्तलक्षणसङ्गमनेन भगवत्त्वं दृढयितुं सृष्ट्यादिरूपां लीलामश्रमसाध्यं कर्माहेत्यर्थः । रूपेत्यादि इतीत्यन्तम् । इति लीलामाहेति पूर्वेणान्वयः । अत्र टिप्पण्यां 'रूपनामविभेदेनेति । व्यवहारतो भिन्नै रूपैर्नामभिरित्यर्थः । यद्वा विभेदो वैलक्षण्यम् । विलक्षणैस्तैर्जगति क्रीडतीत्यर्थः । जगदिति अकर्मकधातुयोगे सप्तम्यर्थे द्वितीया' इति श्रीकल्याणरायाः । यः क्रीडतीति प्रथमवाक्यार्थेऽपि जगत्पदस्यायोजने सति कारिकायां जगद् क्रीडतीति वाक्यान्तरघटकजगत्पदस्य प्रागुपादानमरोचिष्णु स्यात्, अतः क्रीडतेरकर्मकतया जगत्पदेऽस्य अकर्मकधातुभियोगे 'देशः कालो भावो गन्तव्योऽध्वा च कर्मसंज्ञक' इति कर्मतया पूर्ववाक्येऽप्यन्वयस्तैर्व्याख्यातः । वस्तुतो

सत्स्नेहभाजनम्।

नामरूपयोरपि भगवद्रूपत्वाद्व्यवहारतो भेदः परस्परवैलक्षण्यं च व्याख्यायि। अग्रे सृष्टिभेदेषु 'कदाचित्सर्वमात्मैव भवतीह जनार्दन' इति निखिलीलासर्गोऽपि वक्ष्यते। सोऽत्र 'यः क्रीडती'त्यनेन सङ्गृहीतः। इतरे सृष्टिभेदा यो जगदित्यनेन। अन्तरा सर्गश्च मुख्यतया तृतीयपक्षेण। आद्यपक्षे रूपनाम्नोर्या विशिष्टे भेदस्तेन। अस्मिन् पक्षे नामरूपयोरेव नानात्वं, न तु स्वरूपे चिदानन्दादितिरोभावकृतं तारतम्यम्। अस्यापि प्रपञ्चविशेषत्वाट्टिप्पणोक्तरीत्या जगत्पदान्वयादेरपि न क्षतिः। द्वितीयपक्षे रूपेषु नाम्नां विभेदः। गजाश्वादिलक्षणे तत्तद्रूपे तत्तन्नामनियमनं, ताभ्यां कृतः स्वस्माद्विभेदश्च। तृतीयपक्षे ताभ्यामेव कृतं वैलक्षण्यम्, न तु स्वरूपस्य तत्रान्वयः। मायावादिनस्तु नामरूपयोर्मिथ्यात्वं मायिकत्वं च मन्यन्ते, यथाहुः—'अस्ति भाति प्रियं रूपं नाम चेत्यंशपञ्चकम्। आद्यं त्रयं ब्रह्मरूपं मायारूपं ततः पर'मिति। सिद्धान्ते तु ते अपि सत्ये ब्रह्मरूपे च। बृहदारण्यकतृतीयप्रपाठकान्ते 'त्रयं वा एतन्नामरूपं कर्म' इत्युपक्रम्य 'नामरूपे सत्य'मिति श्रावणात्। श्वेतकेतुविद्यायां 'सेयं देवतैक्षत हन्ताहमिमास्तिस्रो देवता अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणीति'इति व्याकरणेच्छा, तथा तद्व्याकरणं च श्राव्यते। मायिकत्वे स्वभ्रान्तं ब्रह्म जीवभ्रमकल्पिते तेनैव पश्येदिति सर्वमसङ्गतं स्यात्। अधिकं तु मारुतशक्तौ द्रष्टव्यम्। तैत्तिरीयब्राह्मणे द्वितीयकाण्डे ('प्रजापतिः प्रजा असृजत, ताः सृष्टाः समश्लिष्यन्, ता रूपेणानुप्राविशत्, तस्मादाहुः रूपं वै प्रजापतिरिति, ता नाम्नाऽनुप्राविशत्, तस्मादाहुः नाम वै प्रजापतिरिति' इति तयोर्ब्रह्मरूपतैव श्रूयते। प्रजापतिः परमात्मा समश्लिष्यन् रूपनामविभागाभावादेकरूपा अव्यवहार्या आसन्। परब्रह्मणो रूपांशेन नामांशेन च प्रवेशे व्यवहार्यता, तयोर्ब्रह्मरूपता चोक्ता। नामरूपविभेदः श्रुत्यन्तरेऽपि 'सर्वाणि रूपाणि विचित्य धीरो नामानि कृत्वाऽभिवदन्यदास्ते' इत्यादाववधेयः। ब्रह्मवल्ल्यां 'तदात्मानᳪ स्वयमकुरुत'इति, पुरुषविधब्राह्मणे 'सहैतावानास'इति श्रावणाद् यो जगद् यः स्वयं जगद्रूपो भवतीति युक्तम्। अनेनेति। स्वयं स्वेच्छयाऽनेकधा सर्गकरणकथनेन। एवं सति स्थितिप्रलयावपि तदधीनौ सिध्यत इति सौत्रलक्षणसमन्वयः। ननु पक्षद्वयेनैव क्रमादभिन्ननिमित्तोपादानसिद्ध्या तृतीयस्य किं प्रयोजनमतस्तदाहुः निर्लेपत्वायेति। 'क्रियार्थोपपदस्य च कर्मणि स्थानिनः' इति चतुर्थी। तद्बोधयितुमाहेत्यर्थः। एतादृशमिति। तद्रूपं जगत्, गच्छतीति जगत्। 'पृषद्बृहन्महज्जगच्छतृवच्चे'ति निपातितः। यतः सर्वे गतिमद्भवति, तटस्थाद्यतः प्रवर्तत इत्यर्थः। क्षेत्रज्ञात्मना तत्प्रवेशोत्तरमेव विराज उत्थानस्मरणात्। स्वयमविभूतत्तु तटस्थ एवेति निर्लेपः। 'विष्टपं भुवनं जगदि'त्यमरः। 'जगत्स्याद्विष्टपे क्लीबं वायौ ना जङ्गमे त्रिषु'इति मेदिनि। अतः केवलयौगिकार्थोऽपि सङ्गत एव। अथवा 'पुरुष एवेदं सर्वम्' 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म'इत्यादि श्रुत्युक्तं सर्वपदं विहाय अन्तरा सर्गसङ्ग्रहायात्र जगत्पदमेवोक्तम्। तथा च एतादृशं यास्यजगत्सदृशं वस्तुनो मायिकमरुत्यादिरूपं प्रातीतिककेवलनाम-

आवरणभङ्गः ।

वाक्यात् । तथाच पूर्वोक्तलीलाद्वयज्ञानेन भगवति माहात्म्यज्ञानपूर्वकः स्नेहः, तृतीयलीलाश्रवणेन स्वस्य संसारान्मुक्तिः, तेन च भक्तेर्दार्ढ्ये भगवत्प्राप्तिरिति सन्दर्भार्थः । एतेन पुष्टिमार्गीयमर्यादामार्गीययोः सात्त्विकयोः क्रमेण फलं भजनानन्दब्रह्मानन्दरूपं, तदुपयोगि वैराग्यश्चास्मादेवेत्यपि सूचितम् । एवं भगवत इति प्रतिपाद्यत्वेन शास्त्रार्थमुक्त्वा, तस्मा इत्यनेनाद्यप्रकरणार्थरूपत्वम्, अद्भुतेत्यनेन द्वितीयप्रकरणार्थत्वमपि तत्त्वेनैवोक्त्वा, तस्यैव स्वतन्त्रत्वं निर्लेपत्वञ्च तृतीयप्रकरणार्थरूपं तथैवोक्तमिति, तादृशे च नमनमेव जीवानां शक्यमिति तज्ज्ञानेन च मुक्तिरिति सर्वोऽपि परीक्षारूपः शास्त्रार्थ एतावतैव पूरित इति प्रतिज्ञापूर्तिः । एतेन फलसम्बन्धबोधनेन जघन्यस्यापि प्रेक्षावतः प्रवृत्तिरुपपादिता । ये मुमुक्षवस्तेऽत्र प्रवर्त्स्यन्त इति ॥ १ ॥

योजना ।

प्रतिकारणत्वोक्तेर्मुक्तिमात्रस्य फलत्वोक्तेर्भक्तेर्मुक्तिकारणता न स्यात्, मुक्त्यधिकस्य भगवत्स्वरूपात्मकपुष्टिफलस्य फलत्वं च न स्यात्, इति चेत्, न; शास्त्रार्थप्रकरणप्रतिपादितप्रमेयस्य निर्धारार्थभागवतप्रकरणमित्यग्रे वक्ष्यमाणत्वात्तत्र भागवतप्रकरणे "शास्त्रे स्कन्धे प्रकरणेऽध्याये वाक्ये पदेऽक्षरे । एकार्थं सप्तधा जानन्नविरोधेन मुच्यते" इत्यस्य व्याख्याने भक्त्यर्थमेषा मुक्तिरपेक्ष्यत इत्युक्तत्वात् । अतोऽत्राप्युच्यमाना मुक्तिर्भक्त्यङ्गभूता सा ज्ञानेन साध्यते । भक्तिसाध्यं फलं तु भिन्नम् । तत्रापि मर्यादाभक्तिसाध्यम् सायुज्यादिपुष्टिभक्तिसाध्यं तु स्वतन्त्ररूपमिति विवेके न किञ्चिद्दूषणम् ॥ १ ॥

सत्स्नेहभाजनम् ।

रूपात्मकं स्वमविवर्तादिरूपं जगयतो यत्सन्निधिवशाद्भवति, न तु स स्वयं तद्वान्भवेति । *यच्छब्दत्रयस्य* तस्मा इति पूर्वेणान्वयः । न चैवं लोकवेदप्रसिद्धार्थकत्वबाधः शङ्क्यः, गायत्रीतृतीयपादस्थयच्छब्दसमानाधिकरणस्याप्यारम्भस्थतच्छब्दस्य तदर्थवदत्राप्यबाधात् । अन्तरासर्गस्तु 'महेन्द्रजालवत्सर्व'मित्यत्र वक्ष्यते । स्वयं तु तद्धर्मैस्तत्कृतबन्धेन च रहितत्वान्निर्लेपः । अत्रावरणभङ्गे 'भगवति *षष्ठोऽपि गुणः पूर्ण एवेति ज्ञापनाय तयोक्ति'रित्युक्तम् । तस्यायमाशयः, भगवत इति षड्गुणवत्ता प्रतिज्ञाता* । ते च गुणाः '*ऐश्वर्यस्य समग्रस्य वीर्यस्य यशसः श्रियः* । ज्ञानवैराग्ययोश्चैव षण्णां भग इतीरणा'इति विष्णुपुराणादिपूक्ताः । तत्र तस्मा इति सर्वतः परत्वाल्लोकवेदप्रसिद्धमैश्वर्यम् । कृष्णपदेन देवकृतमुक्तिविघ्नविफलीकरणपुरःसरसर्वोद्धरणसामर्थ्यात्प्रादुर्भावेऽप्यखण्डत्वादितश्च वीर्यम् । अद्भुतकर्मपदेन यशः । यः क्रीडतीति श्रीः । वेणुगीतसुबोधिन्यां 'श्रियो हि परमा काष्ठा सेवकास्तादृशा यदि' इत्युक्तेः । यो जगदिति सर्वोपादानत्वात्सर्वज्ञत्वम् । स्वसन्निधिमात्रेण जीवभोगार्थं नानासर्गनिर्माणेऽपि स्वस्य तत्सम्बन्धाभावाद्वैराग्यमिति । एवं चात्र तृतीयप्रकरणे दशमसुबोधिन्यां च विशेषतो गुणानां कथनात्तेऽप्यत्र शास्त्रार्थोपनिबन्धने सङ्गृहीता ज्ञेयाः । निर्लेपत्वं तु 'न च मां तानि कर्माणि निबध्नन्ति धनञ्जय । उदासीनवदासीनमसक्तं तेषु कर्मसु' इत्येवमादौ सुप्रसिद्धम् । 'एतादृशं जगत इति' इति पाठे तु 'आत्मसृष्टैर्न वैष-

विस्तरेण वक्तुं प्रथमतोऽधिकारिणमाह—

आवरणभङ्गः ।

नतु मोक्षार्थं साङ्ख्यादीनि दर्शनानि सन्ति, तानि विहाय कस्य वाऽत्र प्रवृत्तिर्भवित्री । अनार्षत्वेनासम्भावनानुत्थानात् । प्रमाणमूलकत्वेऽपि मतान्तरसाम्यस्फूर्तेश्चेत्याशङ्क्य, तन्निरासार्थं विस्तारस्यावश्यकत्वात् तत्रापि पूर्वमधिकारिणोऽत्यावश्यकत्वात् तं वक्तुमग्रिमश्लोकमवतारयन्ति विस्तरेणेत्यादि । तथाचानधिकारिणो हृदये सम्यगुक्तोऽप्यर्थो न स्थिरो भवतीति, यथा

योजना ।

विस्तरेण वक्तुं प्रथमतोऽधिकारिणमाहेति ।

सत्स्नेहभाजनम् ।

म्य'मिति वक्ष्यमाणन्यायेन भगवतो निर्लेपता । श्रीकल्याणरायास्त्विह निर्लेपत्वं प्रपञ्चस्या-मायिकत्वमिति मन्यन्ते । भगवतो निर्लेपत्वमित्यन्ये । तथा ज्ञानस्य फलमाहुः एवमिति । 'न मां कर्माणि लिम्पन्ति न मे कर्मफले स्पृहा । इति मां योऽभिजानाति कर्मभिर्न स बध्यते । एवं ज्ञात्वा कृतं कर्म पूर्वैरपि मुमुक्षुभि'रिति भगवद्वाक्यात्तस्य निर्लेपतया ज्ञानेन मुमुक्षवः कर्माणि कुर्वाणा अपि कर्मतः संसारतश्च मुच्यन्त इत्यर्थः । अथवा शास्त्रार्थसङ्ग्रहोऽत्र यथा दर्शितस्तथा ज्ञानेन मुच्यन्त इत्यर्थः । इयं च मुक्तिर्भक्तेः परमफलस्य पूर्वदशारूपेति नाग्रिमग्रन्थविरोधः । एता-वता प्रमेयं सङ्गृहीतमिति वैयासदर्शनानुसारि प्रमाणादिचतुष्टयं सिद्धम् । अत्रत्यं पूर्वार्द्धं दशमे 'नमस्तस्मै भगवते कृष्णायाद्भुतकर्मणे । अनन्तायादिभूताय कूटस्थायात्मने नमः' इत्यक्रूरवचने किञ्चिद्भिन्नपाठमस्ति । प्रमाणलाभाय विशिष्टमङ्गलसिद्धये च तदेवात्र यथोपयोगं भिन्नोत्तरार्द्ध-मुपनिबद्धम् । तत्राप्यनन्तपदेनान्यूनैर्बहुरूपैः क्रीडनम् । आदिभूतपदेन तस्यैव सर्वजगद्रूपत्वम्, कूटस्थपदेन सर्वस्य हेतुत्वं प्रवर्तकत्वम्, आत्मपदेन निर्लेपत्वं स्वातन्त्र्यं चोक्तमिति तदप्यत्रोत्तरा-र्द्धेऽर्थतः सङ्गृहीतम् । एवमनेकश्रुतिस्मृतिसूत्रपुराणवचनानुकूल्यमिह बोध्यमिति दिक् ॥ १ ॥

द्वितीयकारिकामवतारयन्ति विस्तरेणेत्यादि । एतावतैव सर्वेषां बोधानुदयाद्विस्तरेण प्रमाण-दर्शनपूर्वकमसम्भावनाविपरीतभावनानिवर्तकेन शब्दप्रपञ्चेन शास्त्रं वक्तुम् । अनधिकारिणां पुरतः सविस्तरमुक्तमपि कासरस्य पुरः सरसवल्लकीवादनसगन्धं सम्पद्यत इति वैयर्थ्यवारणायोपपादयिष्य-माणविषयज्ञानेऽधिकारिणं प्रथमत एवाहेत्यर्थः । यद्यपि प्रयोजनमप्यत्रोच्यते, तथापि कारिकायां प्राधान्येन प्रथमं त एवोक्ता इत्यवतरणे तेषामेव निर्देशः । अथवाऽधिकारिपदं प्रयोजनस्याप्युप-लक्षकम् । 'सिद्धिः श्रोतृप्रवृत्तीनां सम्बन्धकथनाद्यतः । तस्मात्सर्वेषु शास्त्रेषु सम्बन्धः पूर्वमुच्यते । किमेवात्राभिधेयं स्यादिति पृष्टस्तु केनचित् । यदि न प्रोच्यते तस्मै फलशून्यं तु तद्भवेत् । सर्वस्यैव हि शास्त्रस्य कर्मणो वापि कस्यचित् । यावत्प्रयोजनं नोक्तं तावत्तत्केन गृह्यते' इति गणेशदैवज्ञकृतायां मुहूर्ततत्त्वटीकायां तादृशप्रामाणिकव्याख्यान्तरेषु च धृतैर्वचनैरधिकारिण इव तस्याऽप्यवश्यकथनीयताया बोधनाद् व्यासचरणैः प्रथमाधिकरण एव ब्रह्मजिज्ञासापदेन, गीतायां चादावेव 'कुतस्त्वा कश्मल'मित्यत्रार्जुनपार्थादिपदैः, श्रीशुकैश्च स्तोत्रारम्भ एव

सात्त्विका भगवद्भक्ता ये मुक्तावधिकारिणः ।

सात्त्विका इति । स्वभावप्रकृत्यपेक्षया अधिकं विहितमलौकिकं ये कुर्वन्ति ते

टिप्पणी ।

स्वभावेति । स्वस्य भावो धर्मः प्रकृतिस्तदपेक्षया । यद्वा स्वस्य भावो धर्मो ब्राह्मणत्वादिः प्रकृतिः सात्त्विक्यादिस्तदपेक्षयाऽधिकं तीर्थसेवनादिकमित्यर्थः ॥ २ ॥

आवरणभङ्गः ।

व्यासचरणैर्जिज्ञासापदेन, श्रीशुकैश्च भारतेति सम्बोधनेनाधिकारी शास्त्रारम्भ एवोक्तस्तथात्रापि

सत्स्नेहभाजनम् ।

'तस्माद्भारत सर्वात्मा' इति भारतपदेन चाधिकारी दर्शित इतीहापि प्रथमतस्तदुक्तिरुक्ता कारिकायाम् **अधिकारिण** इति । स्वरूपयोग्याः । **अर्थ** इति । 'चर्मणि द्वीपिन'मित्यादिवत्सप्तमी । तेषां प्रयोजननिमित्तं मोक्षपुरुषार्थनिमित्तं वेत्यर्थः । इह च श्रीभागवततत्त्वज्ञानद्वारा मोक्षफलाधिकारिण एवोच्यन्ते, न तु भजनाधिकारिणः । भगवद्भक्तपदेन भक्तेरधिकारिविशेषणतया निर्देशात् । भक्तौ तु भगवत्कृपापात्रमात्रस्याधिकारः । कृपापरिज्ञानं च भक्तिमार्गरुच्या । एतत्सर्वार्थनिर्णये भक्तिप्रकरणे सेत्स्यति । इह सात्त्विकपदेन सात्त्विकविशेषा एव भगवद्भक्तपदेन च तद्विशेषा एव विवक्ष्यन्त इत्याशयेन व्याचक्षते **स्वभावे**त्यादि । अत्र चित्तस्य सात्त्विकपरिणामरूपात्स्वभावाजन्या प्रकृष्टा या कृतिरित्यावरणभङ्गकाराः । 'स्वस्य भावो धर्मः प्रकृतिस्तदपेक्षया' । यद्वा 'स्वस्य भावो धर्मो ब्राह्मणत्वादिः, प्रकृतिः सात्त्विक्यादिस्तदपेक्षया अधिकं तीर्थसेवादिकमित्यर्थ.' इति श्रीकल्याणरायाः । मम त्वेवं भाति । तृतीयस्कन्धे स्वभावगुणमार्गेण पुंसां भावो विभिद्यते' इत्यत्र सुबोधिन्या 'स्वभावो जीवभेदनिमित्तः । जीवा ह्यनेकविधा नानास्वभावाः । गुणा अपि भेदकाः अन्तःकरणस्वभावहेतवः । अन्यथा श्रुत्वा स्वभाववशादन्यथार्थं कल्पयति, तदनुसारिणश्च तथैव वर्तन्त' इत्युक्तम् । अत्र स्वभावादन्यथाकल्पको जीवः, तदनुसारिणश्च जीवानुसारिणोऽन्तःकरणेन्द्रियादय इति ज्ञेयम् । तेन 'त्रिविधा जीवसङ्घास्तु' इति सर्वार्थनिर्णये वक्ष्यमाणपञ्चरात्रवचनादिभिर्जीवाना नानात्वात्पुष्टिप्रवाहमर्यादाभेदादिष्वनेकत्र तन्नानात्वस्योपपादनाच्चात्र स्वभावो जीववैविध्यहेतुस्तन्निष्ठासाधारणधर्मो दैवासुरत्वादिर्विवक्ष्यते । अन्तःकरणादिस्वभावहेतवो ये गुणा उक्तास्ते वा तज्जन्या अन्तःकरणादिपरिणामा वात्र प्रकृतिशब्देनाभिप्रेयन्ते । इमा एव प्रकृतयः श्रुतानां वेदादिवाचामन्यथार्थग्राहिका एकादश उक्ताः 'बह्वयस्तेषां प्रकृतयो रजःसत्त्वतमोभुवः । याभिर्भूतानि भिद्यन्ते भूतानां मतयस्तथा । यथाप्रकृति सर्वेषां चित्रा वाचः स्रवन्ति हि । एवं प्रकृतिवैचित्र्याद्भिद्यन्ते मतयो नृणाम् । पारम्पर्येण केषाञ्चित्पाखण्डमतयोऽपरे' इत्यादिना । इमा एव च गीतायां 'राक्षसीमासुरीं चैव प्रकृतिं मोहिनीं श्रिता.' 'दैवीं प्रकृतिमाश्रिताः' इत्यत्र भान्ति । तथा च जीवाना सात्त्विकानां यः स्वभावो या च सात्त्विकान्तःकरणादिप्रकृतिस्तज्जन्यं कर्म देवयजनादिकमेव सम्भवति 'यजन्ते सात्त्विका देवान्' इत्यादिस्मरणेभ्यः । तच्च प्रवृत्तं निवृत्तं वेत्युभयविधमपि सम्भवति । प्रकृते तूक्तस्वभावप्रकृतिजन्यकर्मापेक्षयाधिकं बहुलमुत्कृष्टं वा निवृत्तमिति यावत् । **विहितं** वेदादिभिः कर्तव्यतया चोदितम् । **अलौकिक**मेतल्लोकसमवमात्र-

आवरणभङ्गः ।

तं विवेक्तुं पूर्वं तमाहेत्यर्थः । सात्त्विकाः क इत्याकाङ्क्षायां तेषां विवक्षितस्वरूपं विवृण्वन्ति स्वभावेत्यादि । स्वभावजा प्रकृत्या कृति स्वभावप्रकृतिः । स्वभावः परिणामहेतुरत्र वाच्यः । तत्कार्यश्चित्तपरिणामोऽपि 'गुणैः स्वाभाविकैर्बला'दित्यादौ स्वभावपदेनैवोच्यते । एवं सति प्रकृते चित्तस्य सात्त्विकपरिणामरूपो यः स्वभावस्तत्प्रयुक्ता या उत्तमा कृतिः, 'यजन्ते सात्त्विका देवा'नि'ति वाक्याद्देवयजनरूपा, तदपेक्षयाऽप्यधिकमुत्कृष्टमधिकं बहु वा यथा स्यात्तथा विहितमलौकिकम्, 'कर्मनिर्हारमुद्दिश्ये'ति, 'सतां प्रसङ्गे'ति वाक्याद्युक्तं ये कुर्वन्ति त इत्यर्थः । एतेन बुद्धिमत्त्वरूपा स्वरूपयोग्यता निरूपिता । अनिषिद्धयोगादिपरा अपि योगार्थं तादृशा भवन्तीति

योजना ।

अस्मिन् ग्रन्थे वक्ष्यमाणस्य सिद्धान्तस्य ज्ञानेऽधिकारिणमाहेत्यर्थः । इह हि सात्त्विका भगवद्भक्ता इत्यनेन वक्ष्यमाणस्वसिद्धान्तज्ञानेऽधिकारो निरूप्यते, न तु भक्तिमार्गाधिकारः । भगवद्भक्ता इत्युक्त्या पूर्वमेव भक्तेः कथनात् । स्वमार्गीयपुष्टिभक्तौ तु भगवतः

सत्स्नेहभाजनम् ।

फलकभिन्नम्, ये कुर्वन्ति ते सात्त्विका विवक्षिता इत्यर्थः । जीवस्वभावो हि तत्तद्गुणस्यैव विशेषत उल्लासे हेतुः । 'गुणैः स्वाभाविकैर्बलात्' 'स्वभावप्रभवैर्गुणैः' इत्यादिवचोभ्यः । 'पुंसां भावो विभिद्यते' इत्यादौ भावादिपदैः प्रसिद्धा प्रकृतिश्चान्तःकरणादिस्वभावरूपा गुणजन्या 'रजःसत्त्वतमो मुवः' इत्युक्तेः । अतो न पौनरुक्त्यम् । ब्राह्मणत्वादिरपि ब्राह्मण्यादिदेवतानां देहादौ प्रवेशात्प्रकृतिर्भाति । क्षत्रभावं विपर्यीकृत्य 'प्रकृतिस्त्वां नियोक्ष्यति' इत्युक्तेः । जीवधर्मस्यान्तरङ्गत्वाच्चाइ्निर्देशः । जीवेष्वपि प्रवेशसम्भवाद्ब्राह्मणत्वादिस्तद्धर्मोऽपीति तु श्रीकल्याणरायाशयो भाति । प्रकृतिपदस्य केवलयौगिकार्थादरे 'रूढिर्योगाद्बलीयसी' इति न्यायविरोधोऽप्येतावता परिहृतः । तद्व्याख्यानेऽप्यार्थिकी कृतिर्ग्राह्यैव, अतः स्वभावपदेनैव जीवादिधर्मान् सङ्गृह्य स्पष्टप्रतिपत्तये प्रकृत्या कृतिरिति व्याख्यायि । अतो मदुक्तिस्तदुक्तिष्वेवान्तर्भवति । अत्रायुर्वर्धकादिर्गीतोक्तसात्त्विकाहारापेक्षयाधिकं विहितं सत्त्वबोधकभगवत्प्रसादादिभोजनमेव कुर्वतामतिरिक्तमकुर्वतामविवक्षितत्वबोधनायालौकिकमिति । दम्भाहङ्कारहीनमप्यशास्त्रविहितघोरतपश्चरणं विधिविरुद्धदेवयजनराविश्राद्धादिकं च व्यावर्तयितुं विहितमिति । स्वर्गाद्यभिलाषेण कृतं यजनादिकं विहितालौकिकमपि व्यवच्छेत्तुमधिकमिति । भगवचोपायमेव करणबोधनाय परस्मैपदं चोक्तम् । तेन पापपरिहारं भगवदर्पणं तदाज्ञापालनं वाऽनुसन्धाय लौकिकफलानि चाननुसन्धाय 'ब्रह्मार्पणमि'ति न्यायेन देवयजनादिकं महत्सेवापुण्यतीर्थनिषेवणादिकं च केवलं भगवत्प्रीतये कुर्वन्तः पापभीरवो निरस्यन्ते । 'निवृत्तं कर्म सेवेत प्रवृत्तं मत्परस्त्यजेत' इत्यन्तैः, 'शुश्रूषोः श्रद्दधानस्य वासुदेवकथारुचिः । स्यान्महत्सेवया विप्राः पुण्यतीर्थनिषेवणात्' इति, 'सतां प्रसङ्गा-

१ हीति सपुस्तके नास्ति ।

सात्त्विकाः, तत्रापि भगवत्सेवकाः सेवापराः, तत्रापि ये निष्कामास्त एव मुक्तावधिकारिणः ।

आवरणभङ्गः ।

तेभ्यो व्यवच्छेत्तुं विशेषान्तरमाहुः तत्रापीत्यादि । भगवत्सेवकाः, न तु स्वरूपान्तरसेवकाः । सेवापराः । तनुजवित्तजसेवाकर्तारो वैष्णवा इत्यर्थः । तेन आयुष्मत्ताऽपि निरूपिता । तादृशाः शुद्धोपासका अपि भवन्तीति तेभ्योऽपि व्यवच्छेत्तुमाहुः तत्रापीत्यादि । त एवेत्यादि । 'यदा

योजना ।

कृपापात्रमधिकारी "कृपायुक्तस्य तु यथा सिध्येत्कारणमुच्यते" इति सर्वनिर्णये (सर्व. श्लो. २२४) वक्ष्यमाणत्वात् । कृपा हि तत्कार्यरूपया मार्गरुच्या ज्ञायते । "कृपापरिज्ञानं च मार्गरुच्या निश्चीयते" इति सर्वनिर्णये कथनात् । तथा च, पुष्टिमार्गरुचिमान्

सत्स्नेहभाजनम् ।

न्मम धीर्यसम्पदः' इत्यादिसन्दर्भेण, 'कर्मनिर्हारमुद्दिश्य परस्मिन् वा तदर्पणम् । यजेद्यष्टव्यमिति वा पृथग्भावः स सात्त्विकः' इत्येवमादिभिस्तथाऽवसीयात् । अनिषिद्धियोगपरा अपि निवृत्तं कर्म सेवन्ते तान् व्यावर्तयितुमुक्तं मूले भगवद्भक्ता इति पद व्याचक्षते तत्रापीति । उक्तसात्त्विकेष्वपि । तत्र भगवत्पदकृत्यमाहुः भगवत्सेवका इति । एतेनाक्षरपर्यन्तोपासका व्यावर्तिताः, गुरुशास्त्रादितः । पुरुषोत्तमस्वरूपं ज्ञात्वा तमेव सेवमाना देवान्तराणि तस्यैव रूपाणि मत्वा सत्कुर्वन्तः 'गुहाशयायैव न देहमानिने' इति न्यायेन सर्वात्मना तमेव परिचरन्त इत्यर्थः । पूजकादिपदानि विहायोपात्तभक्तपदकृत्यमाहुः सेवापरा इति । एकादशस्कन्धोक्ता तनुजा वित्तजा सेवैव परं सर्वोत्तमकर्तव्यं येषा तथा । एव चात्र भक्तपदं न मुख्यभक्तिमत्परम्, तेषां साधनानुपयोगात् । किन्तु 'भज इत्येष वै धातुः सेवायां परिकीर्तितः । तस्मात्सेवा बुधैः प्रोक्ता भक्तिः साधनभूयसी' इति गारुडाच्छ्रवणकीर्तनादिसाधनभक्तिमत्परम् । उक्तविधाः सुकृतिनो भक्ता अपि 'चतुर्विधा भजन्ते मा'मित्यत्र भगवता चतुर्विधा उक्तास्तत्रार्तार्थार्थिनावनिष्टनिवृत्तीष्टप्राप्तिकामौ व्यावर्तयितुमाहुः तत्रापीति । परस्य साधनभक्तिमत्त्वपि । निष्कामाः भगवद्व्यतिरिक्तैहिकामुत्रिककामनारहिताः । नन्वयमर्थः कारिकायां कथं लभ्यः अत आहुः त एवेति । मुक्तिपदं प्रकृते सायुज्यपरम् । इदमग्रे 'सेव्यः सायुज्यकाम्यया' इत्यादौ स्फुटीभविष्यति । एवकारः सकामानां मोक्षव्यावर्तकः । बृहदारण्यके 'यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते कामा येऽस्य हृदि श्रिताः । अथ मर्त्योऽमृतो भवत्यत्र ब्रह्म समश्नुते' इति तेषामेव मुक्तिः श्रूयते । कठवल्लीष्वपि इदमेव पठ्यते । एकादशे

---

१ सर्वनिर्णये "विरुद्धकरणं नास्ति" इत्यस्यानुव्याख्याने, तत्रैव कृपापरिज्ञानमिति प्रकारे । तत्रैवावरणभङ्गे–अस्माभिरिति शेष, अन्येषां तु मार्गरुचिपरिज्ञानं वेदवचनाचारैः । अथ भागवतं ब्रूतेत्यत्र तथासिद्धेरिति । एवं च वेदवचनाचारादेर्वक्ष्यमाणादावपि दर्शनाद्गोरधिकारिनिर्णयो न भवतीति ध्येयम् । श्रीहरिरायचरणैर्ऽ सङ्क्षिप्तानादौ कृपा निर्णीतत्वादिति दिक् । २ स्थिता इति पाठः ।

भवान्तसम्भवा दैवास्तेषामर्थे निरूप्यते ॥ २ ॥
तत्रापीश्वरेच्छया अन्तिमजन्मनि जाताः शरीरं गृहीतवन्तः ।

आवरणभङ्गः ।

सर्वे प्रलीयन्ते कामा येऽस्य हृदि स्थिताः । अथ मर्त्योऽमृतो भवत्यत्र ब्रह्म समश्नुत' इति श्रुतौ कामाभावस्य मुक्त्यधिकारित्वेनोक्तेस्तादृशाः । एतेन दोषाभाव उक्तः । तेन द्वितीयसुबोधिन्यां 'वृद्धिश्चायुश्च दोषाणाममावः कारणं यतः । यस्य नैते भविष्यन्ति तस्य नास्त्यधिकारिता' इत्युक्तोऽधिकारः, एवं प्रकारको विवक्षित इत्युक्तम्। एवङ्गुणसत्त्वेऽपि यदि भगवतो न शीघ्रसिदृक्षा, तदापि विलम्बो भवेदिति मूलकारणसत्तामाहुः तत्रापीत्यादि । 'एष उ एव साधु कर्म

योजना ।

पुष्टिमार्गेऽधिकारीति सिद्धम् । एतच्च मया प्रमेयरत्नार्णवे विवेचितम् । विशेषजिज्ञासया ततोऽवधेयम् । तेषामन्तिमत्वं यथा सिद्ध्यतीत्यादि । ननु ये भगवदिच्छयाऽन्तिमजन्मनि जातास्तेषामन्तिमत्वं सिद्धमेव, किमुपायकथनेनेति चेत्, श्रूयताम्; येषां भगवदिच्छयाऽन्तिमं जन्म, तेषामपि साधनैरेवान्तिमजन्मत्वम्, भगवदिच्छाया एव तादृशत्वात्, फलमात्रस्य भायत्तत्वात्-

सत्स्नेहभाजनम् ।

'निष्किञ्चना अप्यनुरक्तचेतसः शान्ता महान्तोऽखिलजीववत्सलाः । कामैरनालब्धधियो जुषन्ति यत्तन्नैरपेक्ष्यं न विदुः सुखं मम,' तथा तत्रैव 'यदृच्छया मत्कथादौ' इत्यादिना, प्रोक्तेन भक्तियोगेन भजतो माऽसकृन्मुनेः । कामा हृदिस्था नश्यन्ति सर्वे मयि हृदि स्थिते' इत्यन्तेनैतत्सर्वं सप्रपञ्चं दर्शितम् सप्तमस्कन्धे दशमाध्याये आरम्भात्प्रभृति 'विमुञ्चति यदा कामान् मानवो मनसि स्थितान् । तर्ह्येव पुण्डरीकाक्ष भगवत्त्वाय कल्पते' इत्यन्तेन भक्तावपि कामाभावावश्यकतोक्ता । पूर्वं तु कर्मणि कामाभावोऽधिकपदेनोक्तः, इह तु भक्तौ भगवतोऽपि तदतिरिक्तकामाभावो बोधित इति ध्येयम् । 'नृदेहमाद्यं सुलभं सुदुर्लभं प्लवं सुकल्पं गुरुकर्णधारम् । मयाऽनुकूलेन नभस्वतेरितं पुमान् भवाब्धिं न तरेत्स आत्महा' इति भगवदानुकूल्यमप्यावश्यकमुक्तम् । तदाहुः तत्रापीति । मूले देवस्य स्वतन्त्रतया क्रीडादिकर्तुः पुरुषोत्तमस्येदं दैवम्, अर्थादिच्छा, आरब्धमपीच्छैकतन्त्रत्वादिच्छारूपमेव । तदभिप्रेत्याहुः ईश्वरेच्छयेति । मूले भवानां जन्मपरम्पराणामन्ते सम्भवो जन्म येषामिति, भवस्य संसारस्य अन्तो नाशो यस्मिंस्तादृशः सम्भवः सम्भवतीति सम्भवो देहो येषामिति चार्थो विवक्षितस्तदाहुः–अन्तिमेत्यादि । शरीरमिति । व्यासचरणैस्तृतीयस्य प्रथमे 'तदन्तरप्रतिपत्तौ रंहति सम्परिष्वक्तः प्रश्ननिरूपणाभ्याम्' इत्यादिभिः 'योनेः शरीरम्' इत्यन्तै-

१ पुष्टिमार्गेऽधिकारीति गपुस्तके । २ एवंच, पुष्टिमार्गीयफलदित्सासमुद्भूतभगवत्कृपाजन्यपुष्टिमार्गविषयकरुचिमान् अधिकारीति ज्ञेयम् । तादृशरुच्युत्पत्तौ प्रकार उच्यते, तथाहि–दैवजीवेषु यं जीवं पुष्टिमार्गेऽङ्गीकर्तुं हरिर्वाञ्छति, तस्य प्रभुकृपया सत्सङ्गे सति, तत्कृपया परिचर्यादिना तत्प्रसन्नतया सम्भवं श्रवणतदनुसेवनादिरूपभजनानुभवादेतन्मार्गे रुचिराविर्भवति । "एवं प्रवृत्तस्य विशुद्धचेतसस्तद्धर्म एवात्मरुचिः प्रजायते" इतिवचनात् । एतादृशरुचिमान् अधिकारी पुष्टिमार्गे । इति प्रमेयरत्नार्णवे । अधिकारिनिर्णये विवेचितम् । अत्र विशेषः, प्रथमकक्षापन्ना रुचिरित्यादिकम् । तदस्य ग्रन्थस्य प्रस्तावनायां द्रष्टव्यम् (सम्पादकः)

तेषां यथान्तिमत्वं सिद्ध्यति तथोपायो निरूप्यत इत्यर्थः ॥ २ ॥

आवरणभङ्गः ।

कारयति यमेभ्यो लोकेभ्य उन्निनीषती'ति श्रुतेर्येषां भगवानप्यनुकूलस्तादृशा इत्यर्थः । एवं सपरिकरमधिकारिणं निरूप्य तादृशां फलविलम्बाभावायाऽयमुद्यम इत्याहुः **तेषामित्यादि । यथाऽन्तिमत्वमिति** । 'लब्ध्वा सुदुर्लभमिदं बहुसम्भवान्ते मानुष्यमि'त्येकादशे अवधूतवाक्यात् तादृशे जन्मनि लब्धेऽपि, यथा भरतवदन्यासक्त्या विलम्बो न भवति तथेत्यर्थः । तथाच निष्कामकेवलवैष्णवाः सन्तो ये पापभीरवो भगवन्तं सेवन्ते, तेषामपि कर्णधाररूपगुर्वभावेन फलविलम्ब इति तदभावाय कादाचित्कान्यासक्तिनिवारणेन दार्ढ्यार्थमयमुपाय इति निष्कर्षः । इदमेव चाधिकारिस्वरूपं गीतायाम्, 'इदं ते नातपस्काये'त्यादिनाऽनुपदेश्यनिषेधमुखेनोक्तम् । एकादशे च, 'नैतत् त्वया दाम्भिकाये'त्यादिना, 'एतैर्दोषैर्विहीनाये'त्यादिना च । तेन च ब्रह्मजिज्ञासासूत्रेऽपीदृश एवाधिकारी मुख्यो मृग्यत इति ज्ञेयम् । तेन श्रुतावप्येवमेव फलिष्यति ॥ २ ॥

योजना ।

धनैरेव भगवता दीयमानत्वात्; अन्यथा सर्वत्र साधनानां वैयर्थ्यमेव स्यात्, अतः क्रीडावैचित्र्यार्थं[1] तत्तत्फलदानलीलायास्तत्तत्साधनैरेव चिकीर्षितत्वात्सर्वेषां साधनानामुपयोगः सर्वत्र । प्रकृते च भक्तजन्मनोऽन्तिमत्वसाधनार्थं तत्त्वदीपोक्तसाधनानामनुपयोग इति तन्निरूपणं युक्तमेव । प्रमेयबलं तु कादाचित्कमिति न तेन साधनानामनुपयोगः शङ्कनीयः । "सात्त्विका भगवद्भक्ता" इत्यस्य व्याख्याने 'स्वभावप्रकृत्यपेक्षये'त्याद्युक्तम्[2], तन्न सात्त्विकानां लक्षणम्, अपि तु सात्त्विकानां मध्ये ये एतादृशाः सात्त्विकास्ते ग्राह्या इति तात्पर्यार्थः[3] । तथाच, मूले सात्त्विकपदेन सात्त्विकविशेषागृह्यन्त इति बोध्यम् । एवं भगवद्भक्तपदेनापि भक्तविशेषा ग्राह्याः । तदेव विवरणे उक्तम् **तत्रापि निष्कामा** इति ॥ २ ॥

सत्स्नेहभाजनम् ।

निर्णीय दर्शितम् । छान्दोग्यबृहदारण्यकयोः पञ्चाग्निविद्यायां प्रसिद्धं मोक्षाधिकारिदेहम् । *सूत्रेऽप्यस्यापरत्वैव लौकिकशरीरपदोपादानम् । अप्रसिद्धदेहानुत्पादकतया मुख्यं विशरणमिहैवेति* सूत्रेऽपि शरीरपदम् । तेन 'जाता' इत्यन्तेन प्रथमोऽर्थः, 'शरीरं गृहीतवन्त' इत्यनेन द्वितीयश्च स दर्शितः । अन्यथा जाता इत्यन्तेनैवालं स्यात् । सपरिकरमधिकारिणमुक्त्वा प्रकृते कर्तव्यमाहुः—**तेषामिति** । यथेति । भरतादिवत्कादाचित्कान्यासक्त्या विलम्बो यथा न स्यात्तथेत्यर्थः । न च शरीरस्येश्वरेच्छयान्तिमत्वे किं साधनैरिति शङ्क्यम् । अन्तिमत्वेऽपि सृष्ट्यारम्भे कृततत्तपोऽनुरोधेन साधनद्वारैव फलानां भगवता दीयमानत्वात् । अन्यथा साधनाध्यायस्य द्वितीयादिपादत्रयं तत्तत्साधनबोधिकाः श्रुतयश्च वैयर्थ्यमापद्येरन् । परन्तु साधनतत्त्वरितं मुख्यफलसिद्धयेऽन्तिमजन्माऽपेक्षितम् । 'स एष साधो चरमो भवानासादितस्ते मदनुग्रहो यतः' इत्यादिवचोभ्यः । अनुग्रहबलं त्वनियम्यम् । **तथोपाय** इति । तेन सुगमप्रकारेणोपायः कर्मज्ञानभक्ति-

१ क्रीडावैचित्र्यार्थंतत्तत्फलेति पुस्तके । २ व्याख्यानेऽपीत्यधिक कपुस्तके । ३ तात्पर्यकमिति ख० पु० ।

वक्ता स्वस्य तादृशज्ञानप्राप्तौ प्रकारमाह—

भगवच्छास्त्रमाज्ञाय विचार्य च पुनः पुनः ।

आवरणभङ्गः ।

ननु सात्त्विकाः प्रेक्षावन्तः कथमेतावदुक्त्या प्रवर्त्स्यन्त इत्याकाङ्क्षायां स्वप्रवृत्तिविषयपर्यपरिजिहीर्षयोपोद्घातेन सर्वं सङ्क्षिप्य वक्ष्यन्तः प्रथममनाप्तत्वपरिहारायाग्रिममवतारयन्ति वक्तेत्यादि ।

सत्स्नेहभाजनम् ।

रूपं साधनम् । मूलस्यार्थपदादर्थलभ्यमिदम् । नैरन्तर्येण रूप्यते । एवं च 'भक्त्यैकयेशं गुरुदेवतात्मा' 'तस्माद्गुरुं प्रपद्येत जिज्ञासुः श्रेय उत्तमम् । शाब्दे परे च निष्णातं ब्रह्मण्युपशमाश्रयम्' 'लब्धानुग्रह आचार्यात्तेन सन्दर्शितागमः' 'मदभिज्ञं गुरुं शान्तमुपासीत मदात्मकम्' 'अजिज्ञासितमद्धर्मो गुरुं मुनिमुपाव्रजेत्' 'गुरुकर्णधारम्' 'आचार्यचैत्त्यवपुषा स्वगतिं व्यनक्ति' इत्यादिवचोभ्यो मुण्डके 'तद्विज्ञानार्थं स गुरुमेवाभिगच्छेत्समित्पाणिः श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठम्' सत्यकामब्राह्मणे 'आचार्याद्धैव विद्या विदिता साधिष्ठं प्रापयति' श्वेतकेतुविद्यायां 'आचार्यवान् पुरुषो वेद' इत्यादिश्रुतिभ्यश्च गुरुद्वारोपायकल्पनमावश्यकम् । श्रुतिगीतादिष्वीदृश एवाधिकारी मुख्यस्तत्तद्वचनैरावरणभङ्गोक्तदिशा निश्चीयते ॥ २ ॥

ननु स उपायो भवता कथं ज्ञात इत्याकाङ्क्षायां तृतीयकारिकामवतारयन्ति वक्तेत्यादि । अयं भावः—केषुचिन्मार्गेषु कदाचित्स्वयमबुधा अपि, वेदादितत्त्वज्ञानशुद्धभक्त्यादिरहिता अपि गुरुपदमारोहन्ति, ते च पातहेतव एव 'अचक्षुरन्धस्य यथाग्रणीः कृतस्तथा जनस्याविदुषोऽबुधो गुरुः । त्वमर्कदृक् सर्वदृशां समीक्षणो वृतो गुरुर्नः स्वगतिं बुभुत्सताम्' इत्यादिवचोभ्यः । अतस्तत्त्वबुभुत्सापूरको वेदगीतासूत्रश्रीभागवततत्त्वसमीक्षणो भगवद्भक्तो दम्भादिदोषरहित एव गुरुः फलाय भवति । इदं सर्वार्थनिर्णये 'कृष्णसेवापरं वीक्ष्य' इत्यत्र स्फुटीभविष्यति । अन्यथा 'उभावप्यकृतप्रज्ञावुभावप्यश्रुतागमौ । अहो मोहस्य माहात्म्यं तत्रैकः शिष्यतां गतः । विकर्षन्स्वयमन्धोऽन्धान्कूपादौ तैः समं पतेत् । तथा वक्ता ह्यभक्तो दुराचारी निरक्षरः' इत्यभियुक्तोक्तं फलेत् । एतदेवाभिप्रेत्य कठमुण्डकादौ 'अन्धेनैव नीयमाना यथान्धाः' इत्याद्याम्नायते । अतः शास्त्रोक्तलक्षणवत्सु गृहमेधिष्वेव व्यासादिवदाचार्यभावो धर्मशास्त्रादिविचाराद्विशेषतो युक्तो भाति, न तु स्वधर्मविमुखेष्वबुधेषु यत्यादिषु । अधिकं तु मारुतशक्तौ सहस्राक्षप्रस्तावनाखण्डने सत्सिद्धान्तमार्तण्डादिषु च मया दर्शितमिति ततोऽवधेयम् । श्रीमदाचार्यचरणास्तु तत्रैव 'अनाद्यविद्योपहतात्मसंविदः' इत्यादिना 'त्वात्मा गुरुर्ज्ञानमभीष्टसिद्धिः' इत्यन्तेन दर्शितधर्मवन्तो भगवद्रूपाः सर्वथा निर्दोषाः सर्वैराचार्यलक्षणैरुपेता गुरवः । एतदपि सर्वोत्तमस्तोत्रे 'सर्वलक्षणसम्पन्नः श्रीकृष्णज्ञानदो गुरुः' इत्यत्र व्याख्याने सूपपादितम् । तथापि प्रतारकाबुधगुरुवचस्स्विव पूर्वोक्ते प्रौढिवादत्वस्य भ्रमं वारयितुं वास्तवं तत्त्वनिश्चयप्रकारं वक्तुं प्रतिजानते वक्ता ग्रन्थादिरूपया व्यक्तवाचोपदेष्टाऽऽचार्यः । स्वस्यात्मनः । तादृशेति । अव्यभिचारेण मोक्षजनकानामुपायानां कथनानुकूलस्य प्रथमकारिकावि-

भगवच्छास्त्रमाज्ञायेति । अन्यथाऽनाप्तत्वं स्यात् । भगवच्छास्त्रं भागवतं, गीता,

योजना ।

भगवच्छास्त्रमाज्ञायेति । भगवच्छास्त्रं भागवतं गीता पञ्चरात्रं चेति[1], आज्ञाय यदपि हरिणोक्तम् "एकं शास्त्रं देवकीपुत्रगीतम्" तदपि ज्ञात्वा ये सात्त्विका भगवद्भक्तास्तेषामर्थे निरूप्यते इति पूर्वेणान्वयः ॥ ३–४ ॥

सत्स्नेहभाजनम् ।

वरणे मुक्तिहेतुतयोक्तस्य च ज्ञानस्य **प्राप्तौ** प्रकर्षेण लाभे सम्बन्धे च **प्रकारं** इदमित्थं क्रमेण प्राप्तमित्येवंरूपमाहेत्यर्थः । प्रकारकथनस्य आवश्यकता बोधयन्ति **अन्यथेति** । स्वानुभूतवास्तवप्रकारस्याकथने । **अनाप्तत्वं** अविश्वास्यत्वमसत्यत्वमसम्यत्वं च स्यादित्यर्थः । 'आप्तप्रत्ययितौ समौ' इत्यमरः । 'आप्तो लब्धे च सत्ये चाप्तिः सम्बन्धलाभयोः' इति हैमः । 'आप्तः सम्येऽऽलब्धे चे'ति विश्वः । मूले **भगवदित्यादि** । भगवच्छास्त्रमासमन्ताज्ज्ञात्वा पुनः पुनर्विचार्य, तथा हरिणा सन्देहजनकशास्त्रोत्पत्त्यनन्तरं तज्जनितसन्देहानां यथा पुनरुद्भवो न स्यात्तथा प्रत्यक्षचमत्कारदर्शनाद्विशेषतो निवृत्तये यदुक्तं तदप्याज्ञाय विचार्य च तेषामर्थे निरूप्यत इति पूर्वेणान्वयः । अथवा 'अयं वक्ष्मी'त्यग्रिमेण पञ्चमकारिकास्थेनान्वयः । व्याख्यायां **भगवच्छास्त्रमिति** । भगवत इति शेषषष्ठ्या समासः वक्तृवाच्यभावः प्रतिपाद्यप्रतिपादकभावश्च सम्बन्धः । भगवदुक्तं भगवत्प्रतिपादकं च शास्त्रमित्यर्थः । इदं गीतायाम् 'भगवद्गीतासूपनिषत्सु' इत्यादिव्यवहारात्स्फुटम् । उपनिषत्वात्तत्प्रतिपादकत्वम् । 'वेदाः श्रीकृष्ण'इत्यत्र साक्षात्तद्वचनत्वं वक्ष्यते । भागवते तु भगवत इदमिति नामव्युत्पत्त्यैवोक्तसम्बन्धद्वयं लभ्यते, 'धर्मः प्रोज्झितकैतव.' 'श्रीमद्भागवतं पुराणममलम्' 'कस्मै येन विभासितोऽयमतुलो ज्ञानप्रदीपः पुरा' 'इदं भगवता पूर्वं ब्रह्मणे नाभिपङ्कजे । स्थिताय भवभीताय कारुण्यात् सम्प्रकाशितम्' इत्यादिवचनकदम्बाच्च । पञ्चरात्रमपि भगवतैवोक्तम् । 'तृतीयमृषिसर्गं च देवर्षित्वमुपेत्य सः । तन्त्रं सात्वतमाचष्ट नैष्कर्म्यं कर्मणां यतः' इत्युक्तेः, शान्तिपर्वणि मोक्षधर्मेष्वतिप्रशस्तत्वाच्च । तदेतदाहुः **गीतेत्यादिना** । चकारात्तत्परिकरो महाभारतरामायणपुराणान्तरादिरूपः समुचीयते । एतदस्य प्रकरणस्यान्तिमश्लोकेऽपि स्फुटीभविष्यति । या तु क्वचित्स्मृतिषु पाञ्चरात्रिकाणां स्पर्शप्रतिषेधादिरूपा निन्दा, सा नारदपाञ्चरात्रव्यतिरिक्तपञ्चरात्रनिष्ठानामेव । न चात्र मानाभावः । उक्तश्रीभागवतवाक्यादेर्मानत्वात् । स्पष्टं चेदं तत्रापि प्रथमरात्रप्रथमाध्याये 'श्रूयतां पञ्चरात्रं च वेदसारमभीप्सितम् । पञ्चसम्वादमिष्टं च भक्तानामभिवाञ्छितम् । प्राणाधिकं प्रियं शुद्धं परं ज्ञानामृतं शुभम् । पुरा कृष्णो हि गोलोके शतशृङ्गे च पर्वते' इत्यादिना साक्षाद्भगवत्कृतत्वमुक्त्वा "शम्भुश्च कथयामास स्वशिष्यं नारदं मुनिम् । नारदः कथयामास पुष्करे सूर्यपर्वणि । मां भक्तमनुरक्तं च पुण्याहे मुनिसंसदि । पञ्चरात्रमिदं शुद्धं भ्रमान्धध्वंसदीपकम् ॥ ४३ ॥ रात्रं च

[1] चेतीति नास्ति कखपुस्तकयोः ।

ज्ञानवचनं ज्ञानं पञ्चविदं स्मृतम् । तेनेदं पञ्चरात्रं च प्रवदन्ति मनीषिणः ॥ ४४ ॥ ज्ञानं परमतत्त्वं च जन्ममृत्युजरापहम् । ततो मृत्युञ्जयः शम्भुः सम्प्राप कृष्णवक्त्रतः ॥४५॥ ज्ञानं द्वितीयं परमं मुमुक्षूणां च वाञ्छितम् । परं मुक्तिप्रदं शुद्धं यतो लीनं हरेः पदे ॥ ४६ ॥ ज्ञानं शुद्धं तृतीयं च मङ्गलं कृष्णभक्तिदम् । तद्दास्यदममीष्टं च यतो दास्यं लभेद्धरेः ॥ ४७ ॥ चतुर्थं यौगिकं ज्ञानं सर्वसिद्धिप्रदं परम् । सर्वस्वं योगिनां पुत्र सिद्धानां च सुखप्रदम् ॥४८॥ अणिमा लघिमा व्याप्तिः प्राकाम्यं महिमा तथा । ईशित्वं च वशित्वं च तथा कामावसायिता ॥ ४९ ॥ सार्वज्ञ्यं दूरश्रवणं परकायप्रवेशनम् । कायव्यूहं जीवदानं परजीवहरं परम् ॥५०॥ सर्गकर्तृत्वशिल्पं च सर्गसंहारकारणम् । सिद्धं च षोडशविधं ज्ञानिनां च यतो भवेत् ॥ ५१ ॥ ज्ञानं च परमं प्रोक्तं तद्धि वैषयिकं नृणाम् । यदीष्टदेवी माया सा परं सम्मोहकारणम् ॥५२॥ विषये बद्धचित्तं च सर्वमिन्द्रियसेवनम् । पोषणं स्वकुटुम्बानां स्वात्मनश्च निरन्तरम् ॥ ५३ ॥ प्रथमं सात्त्विकं ज्ञानं द्वितीयं च तदेव च ॥ नैर्गुण्यं च तृतीयं च ज्ञानं च सर्वतः परम् ॥ ५४ ॥ चतुर्थं च राजसिकं भक्तस्तन्नाभिवाञ्छति । पञ्चमं तामसं ज्ञानं विद्वांस्तन्नाधिवाञ्छति ॥ ५५ ॥ ज्ञानं पञ्चविधं प्रोक्तं पञ्चरात्रं विदुर्बुधाः । पञ्चरात्रं सप्तविधं ज्ञानिनां ज्ञानदं परम् ॥ ५६ ॥ ब्राह्मं शैवं च कौमारं वासिष्ठं कापिलं परम् । गौतमीयं नारदीयमिदं सप्तविधं स्मृतम् ॥ ५७ ॥ षट् पञ्चरात्रं वेदांश्च पुराणानि च सर्वशः । इतिहासं धर्मशास्त्रं शास्त्रं च सिद्धियोगजम् ॥ ५८ ॥ दृष्ट्वा सर्वं समालोक्य ज्ञानं सम्प्राप्य शङ्करात् । ज्ञानामृतं पञ्चरात्रं चकार नारदो मुनिः ॥ ५९ ॥ पुण्यं च पापविघ्नं च भक्तिदास्यप्रदं हरेः । सर्वस्वं वैष्णवानां च प्रियं प्राणाधिकं सुत ॥ ६० ॥ सारभूतं च सर्वेषां वेदानां परमाद्भुतम् । नारदीयं पञ्चरात्रं पुराणेषु सुदुर्लभम् ॥ ६१ ॥' इति । अत्र पञ्चरात्रशब्दार्थस्तस्य वेदानुयायित्वं तदतिरिक्तानि कापिलादिपञ्चरात्राणि च दर्शितानि । महाभारतेऽपि शान्तिपर्वणि मोक्षधर्मेषु पञ्चाशदधिकत्रिशततमाध्याये 'साङ्ख्यं योगः पञ्चरात्रं वेदारण्यकमेव च । ज्ञानान्येतानि ब्रह्मर्षे लोकेषु प्रचरन्ति ह । किमेतान्येकनिष्ठानि पृथङ्निष्ठानि वा मुने । प्रब्रूहि वै मया पृष्टः प्रवृत्तिं च यथाक्रमम्' । प्रवृत्तिं किं शास्त्रं केन प्रवर्तितमिति तेषां प्रश्नयम् । इति जनमेजयप्रश्ने 'जज्ञे बहुज्ञं परमत्युदारम्' इत्यादिना व्यासं नमस्कृत्य वदन् वैशम्पायनः प्राग् जन्मनि तस्य नारायणपुत्रत्वादिकमुक्त्वा 'साङ्ख्यं योगः पाञ्चरात्रं वेदाः पाशुपतं तथा । ज्ञानान्येतानि राजर्षे विद्धि नानामतानि वै, नानामतानि भिन्नानि प्रस्थानानि 'साङ्ख्यस्य वक्ता कपिलः परमर्षिः स उच्यते । हिरण्यगर्भो योगस्य वेत्ता नान्यः पुरातनः ॥ ६५ ॥ अपान्तरतमाश्चैव वेदाचार्यः स उच्यते । प्राचीनगर्भं तमृषिं प्रवदन्तीह केचन ॥ ६६ ॥' अपान्तरतमा अपि योगाचार्याः । 'उमापतिर्भूतपतिः श्रीकण्ठो ब्रह्मणः सुतः । उक्तवानिदमव्यग्रो ज्ञानं पाशुपतं शिवः ॥६७॥' पाशुपतं पञ्चाध्यायीरूपं शास्त्रम् । 'पाञ्चरात्रस्य कृत्स्नस्य वेत्ता तु भगवान् स्वयम् । सर्वेषु च नृपश्रेष्ठ ज्ञानेष्वेतेषु दृश्यते ॥ ६८ ॥ यथागमं यथाज्ञानं निष्ठा नारायणः प्रभुः । न चैनमेवं जानन्ति तमोभूता विशाम्पते ॥६९॥' एतेषु साङ्ख्यादिषु ज्ञानेषु इति साधनदर्शनेषु यथागमं आगमं

पञ्चरात्रं चेति । तस्य सर्वतो ज्ञानम् । भगवत्कृपादिनेति शेषः । तथाऽप्यापाततः प्रतिपन्नं न प्रमाणमिति विचारमाह पुनः पुनर्निश्चयानन्तरमपि ।

सत्स्नेहभाजनम् ।

वेदं ज्ञानं तत्तदधिकृतजीवानुभवं चानतिक्रम्य नारायण एव निष्ठा परमतात्पर्यविषयोऽर्थ इत्यर्थः । तमसाभिभूतास्तु शास्त्रतात्पर्यमेवं न जानन्ति । 'तमेव शास्त्रकर्तारः प्रवदन्ति मनीषिणः । निष्ठां नारायणमृषिं नान्योऽस्तीति वचो मम ॥ ७० ॥' भिन्नशास्त्रकर्तारोऽनेकधा नारायणमेव तत्त्वतो वर्णयन्तीति मे मतमित्यर्थः । 'निःसंशयेषु सर्वेषु नित्यं वसति वै हरिः । स संशयान् हेतुबलान्नाध्यवस्यति माधवः ॥ ७१ ॥' श्रुत्यैकवाक्यतया परस्परैकवाक्यतया च निःसंशयेषु शास्त्रेषु हरिरस्ति, हेतुबलात्कुतर्कबलात् स संशयांस्तु नाधिवसति । 'पाञ्चरात्रविदो ये तु यथाक्रमपरा नृप । एकान्तभावोपगतास्ते हरिं प्रविशन्ति वै ॥ ७२ ॥ साङ्ख्यं च योगं च सनातने द्वे वेदाश्च सर्वे निखिलेन राजन् । सर्वैः समस्तैर्ऋषिभिर्निरुक्तो नारायणो विश्वमिदं पुराणम् ॥७३॥' पाञ्चरात्रेति श्लोकद्वयं नारदपञ्चरात्रस्य वास्तवप्रशंसापरम् । सनातने अनादिपुरुषप्रयुक्तत्वात्तथाविधे शैववैष्णवशास्त्रे । तस्माद्वेदाविरुद्धस्य पञ्चरात्रस्योपादेयत्वं भगवच्छास्त्रत्वं च निर्बाधम् । यद्यपि वेदा वैयासदर्शनं च भगवच्छास्त्रमेव, श्रीमदाचार्यैश्च तदपि सर्वं सर्वांशतो ज्ञात्वा विचारितं निर्धार्यत एव, परैरपि तथा, तद्ग्रन्थदर्शनात्, तथापि विश्वासार्थमाधुनिकैर्यथा गीतादिकं स्वयमालोच्य सर्वथा तदनुसारित्वमाचार्यवाचि यथामति निश्चेतुं शक्यम्; तथा न वेदान्तसूत्राणि च स्वयमालोच्य, वेदानामानन्त्यात् बहुशाखानां लोपादलुप्तानामपि सर्वासां सर्वैरपाठात् कैश्चिदेवैकैकस्याः शब्दतो धारणेऽपि प्रायस्तेषां तदर्थाबोधात्, कथञ्चिदेकदेशार्थज्ञानेऽपि प्रकृतिवैचित्र्यमतभेदकृतवैविध्येन तत्र प्रमात्वानध्यवसायाच्च, सूत्रेष्वपि बहुभिर्बहुधैव व्यालोडिततया सहसैव संशयापायस्याभावात्तत्र तदपायस्यापि गीतादिसम्वादसाध्यत्वाच्च । अतो वेदाद्यर्थस्यापि यतो निश्चयस्तत्त्रितयमेव शुद्धसात्त्विकप्रियैः प्रमाणभूतैराचार्यैरिह निर्दिष्टं मुख्यतया विचारितं च । यद्यथा विचारितं तदेव च तथोक्तं, न तु निश्चीयमानसर्वज्ञभावैरपि 'वाणीं काणभुजीमजीगणदवाशासीच्च वैयासिकी'मित्यादिवच्छ्लाघावादाः । अन्यथा साम्प्रतिकैः पण्डितम्मन्यैः पौराणिकग्रन्थतयाऽवगण्यमाने गीतादिक एव स्वपरिश्रमो नोक्तः स्यात् । 'इति'शब्दः प्रकारे । तेनैतत्प्रकाराणां चतुर्लक्षण्यादीनामपि भगवच्छास्त्रत्वं सर्वतो ज्ञानं विचारश्च द्योत्यते । मूलस्थस्याङ्गोऽर्थमाहुः सर्वत इति । शब्दार्थानुष्ठानेषु भ्रमसंशयविरहितं ज्ञानमित्यर्थः । पत्रावलम्बने स्वाध्यायविधिवाक्यार्थे 'आ सर्वतः पुनस्तत्र यथा शङ्का न जायते । शब्दे ह्यर्थे ह्यनुष्ठाने तथाऽध्येयो हि वैदिकै'रिति श्रीमदाचार्यैः स्वयमेव कथनादिहापि तथैवाशयोऽवसीयते । एतावत्कथनेऽपि गर्वसम्भावनां वारयन्ति भगवदिति । शेषकथनाद्भगवत्कृपादिना भगवच्छास्त्रमाज्ञायेत्यादिर्मूलयोजना बोधिता । आदिपदाद्गुरुकृपादिकम् । तेन शास्त्राणां सम्प्रदायशुद्धागमत्वं ध्वनितम् । यद्यपि श्रीमदाचार्याः स्वयमीश्वरास्तथापि श्रीकृष्णवद्गुरुशुश्रूषणम् । स्पष्टं चेदं सुबोधिनीतृतीयश्लोकादौ । इहापि वक्ष्यन्ति 'व्यासोऽस्माकं गुरुः' इति । समासावपि श्रीवेदव्यासविष्णुस्वामिमतवर्तित्वं स्वस्य वक्ष्यन्ति । 'दत्ताज्ञां च कृपावलोकनपटुरे'त्यादि-

यदुक्तं हरिणा पश्चात्सन्देहविनिवृत्तये ॥ ३ ॥

नतु शतशोऽपि विचारितं जीवबुद्ध्याऽप्रमाणं कदाचिद्भवतीति तदर्थमाह यदुक्तमिति । हरिणा सर्वदुःखहर्त्रा श्रीजगन्नाथेन पुरुषोत्तमस्थितेन मोहकसर्वशास्त्रोत्पत्त्यनन्तरं यन्निर्धारकवाक्यमुक्तं, तदपि ज्ञात्वेति ॥ ३ ॥

आवरणभङ्गः ।

पुरुषोत्तमस्थितेनेति । पुरुषोत्तमनामके क्षेत्रे स्थितेनेत्यर्थः । आख्यायिका तु पूर्वमुत्कलेश्वरसभायां सत्स्नेहभाजनम् ।

कथनाद्भगवदाज्ञापीहाविपदेन सङ्गृह्यते । उक्तसर्वसङ्ग्रहायैव भगवदादीननुक्त्वाऽन्त आदिपदमुक्तम् । ननु सरलग्रन्थेषु मुहुर्विचारो व्यर्थ इत्याशङ्कां वारयन्ति तथापीति । एवं च सरलेव मासमानापि भगवद्वाणी लघ्वी गुर्वर्थगह्वरा च भवति, अतः तथापि । औपरिष्टके तच्छब्दादिज्ञाने सत्यापाततः प्रतिपन्नमुपरिष्टाज्ज्ञातं भगवच्छास्त्रं प्रमाणं तत्त्वप्रमितिकरणं न भवतीति हेतोरावश्यकं विचारं मननमाहेत्यर्थः । यथा उपरिष्टात्पतता नाद्रोण्यौपादितया सन्तरणनिपुणनरेण नीरं स्पृश्यते तथा शास्त्रज्ञानमापाततः प्रतिपत्तिः, यथा च मीनादिना निमज्जननिपुणपुरुषेण वान्तर्विहृत्य सर्वतस्तदनुभूयते तथा तज्ज्ञानमातत्प्रतिपत्तिः । इदमेव प्रतिपत्तिद्वयं मुरारिणा दर्शितम्—'देवीं वाचमुपासतेऽत्र बहवः सारं तु सारस्वतं जानीते नितरामसौ गुरुकुलक्लिष्टो मुरारिः कविः । अब्धिर्लङ्घित एव वानरभटैः किं त्वस्य गम्भीरतामापातालनिमग्नपीवरतनुर्जानाति मन्थाचलः'इति । निश्चयेति । वेदसूत्रसम्वादेन गीतादेस्तत्सम्वादेन वेदादेश्चार्थनिश्चयानन्तरमपीत्यर्थः । तथा च पदवाक्यशक्तितात्पर्यनिर्धाररूपश्रवणसत्त्वेऽप्यूहापोहाभ्यां युक्तिभिः परिचिन्तनरूपमननमावश्यकमेव । तत्पौनःपुन्ये च निदिध्यासनं सिद्ध्यत्येव । तस्यावश्यकत्वमानन्दवल्ल्यां श्राव्यते—'तत्त्वेव भयं विदुषोऽमन्वानस्य'इति । विदुषः सम्पन्नश्रवणस्याप्यमन्वानस्य मननमकुर्वाणस्य तत्तु एव भयम्, पूर्वं द्वैतदर्शिनोऽज्ञस्य यद्भयं श्रावितं, तदेव तु भयं विदुषः शाब्दमात्रज्ञानवतो मननमन्तरा भवतीत्यर्थः । जीवविचारस्यानैकान्तिकतामाशङ्क्यालौकिकसम्वादेन निश्चयातिदार्ढ्यमाहुः नन्विति । 'सत्त्वं रजस्तम इति गुणा बुद्धेर्न चात्मनः'इति जीवबुद्धेस्त्रिगुणतया यथा सत्त्वांशेन निश्चयस्तथा रजस्तमोभ्यां संशयविपर्यासादिकमपि सम्भवत्येव । अत एवाष्टादशाध्याये 'प्रवृत्तिं च निवृत्तिं च'इत्यादिना तस्यास्त्रैविध्यं स्मरति भगवान् । सात्त्विकज्ञानवतोऽपि कदाचित्सत्त्वोपमर्दं वक्ष्यन्ति 'जाग्रत्स्वप्नयदुद्भवः'इत्यत्र । अतो जीवबुद्ध्या शतकृत्वो विचारितमपि कदाचिदप्रमाणं भवति, किमुत द्विर्विविचारितमित्यपिशब्दः । प्रायेण योग्यमननोत्तरमप्रमाणं नैव भवतीति कदाचिच्छब्दः । दैन्यवशाच्छ्रीमदाचार्याः ध्यानासमर्थजीवानामस्माकं 'सर्वदा सतः'इत्यादौ बहुत्र जीवभावं दर्शयन्ति । किञ्चान्येषां जीवानां बुद्ध्याप्यप्रमाणं भवति, ज्ञानमननादेरितरावेद्यत्वात् । अत एव जीवबुद्ध्येति मध्ये प्रयुक्तम् । मूले हरिशब्दमात्राज्जगन्नाथाख्यस्वरूपविशेषस्य कथं बोध इत्यतो व्याचक्षते सर्वेति । हरतीति हरिः । 'अच इः' । अविशेषात्सर्वेति लभ्यते । यो हि यत्नाथस्तस्य तद्दुःखहरणमावश्यकम्, सर्वदुःखहर्तुश्च जगन्नाथत्वमर्थादेव

तदेवाह—

एकं शास्त्रं देवकीपुत्रगीतमेको देवो देवकीपुत्र एव ।

एकं शास्त्रमिति । अत्राऽऽख्यायिका पारम्पर्यादेवाऽवगन्तव्या । देवकीपुत्रेण गीतं गीता । गीतायां भगवद्वाक्यान्येव शास्त्रमित्यर्थः । वेदानामपि तदुक्तप्रकारेणैवार्थ-

टिप्पणी ।

अत्रेति । आख्यायिका त्वीदृशी—मोहकशास्त्रोत्पत्त्यनन्तरमेकदा केनचित्पण्डितेन पुरुषोत्तम-क्षेत्र आगत्य भगवद्भजनादि सर्वं दूषयितुमारब्धम्, तदा विवदमानेषु पण्डितेषु निश्चयार्थं पृष्टो भगवान् 'एकं शास्त्रमि'ति श्लोकं लिखित्वा दत्तवानिति ॥ १ ॥

आवरणभङ्गः ।

मायावादिब्रह्मवादिनौ विवदन्तौ सप्ताहं समानौ विवादे स्थितौ । तदा राज्ञा विज्ञापितो भगवानिदं रात्रौ पत्रे लिखित्वा दत्तवान् । तदा मायावादिना कल्पितमिदमित्युक्तम् । तदा राज्ञाऽपरेद्यवि रात्रौ पत्रे पुनः स्थापिते, 'यः पुमान् पितरं द्वेष्टि तं विद्यादन्यरेतसम् । यः पुमाञ्छ्रीहरिं द्वेष्टि तं विद्यादन्त्यरेतसमि'ति लिखित्वा दत्तम् । तदा राज्ञा सविभीषिकं तन्माता पृष्टा सती, म्लेच्छाद्भावकादयमुत्पन्न इत्यवोचत् । ततः स स्वदेशाद्राज्ञा निःसारित इति तत्र प्रसिद्धा-दैतिह्यादवगन्तव्येत्यर्थः ॥ ३ ॥

तदुक्तप्रकारेणैवेति । "वेदविदेव चाहमि"ति वाक्याचथेत्यर्थः ॥ ४ ॥

सन्देहभञ्जनम् ।

लभ्यत इति भावः । पुरुषोत्तमपदं तन्नामकक्षेत्रविशेषपरम् । मूलस्थपश्चात्पदस्यार्थमाहुः मोहकेति । सन्देहविनिवृत्तिसमभिव्याहारात्सन्देहोत्पादकानन्तर्यमेव तदर्थो लभ्यत इति युक्तमिदम् । मोहकशास्त्राणि तु 'बुद्धावतारे त्वधुना'इत्यादिना वक्ष्यन्ते । निर्धारोत्तरं सन्देहोत्पादकान्तराभावबोधनाय सर्वपदम् । 'सन्देहविनिवृत्तय'इत्यर्थतो व्याचक्षते निर्धारकवाक्यमिति । तदपि ज्ञात्वेति । अपिः समुच्चये । एवं च स्वनिश्चिततमेऽर्थे साक्षात्पुरुषोत्तमवाक्यसम्वादलाभात् 'बलवदपि शिक्षितानामात्मन्यप्रत्ययं चेतः'इति कालिदासोक्तरीतिकमप्रत्ययत्वमपि निवृत्तमिति भावः ॥ ३ ॥

मूले तच्छ्रीजगन्नाथवाक्यमेवाक्षरशोऽनूद्यत इति बोधयन्तोऽवतारयन्ति तदेवाहेति । तद् निर्धारकवाक्यम् । नन्विदं साक्षाच्छ्रीजगन्नाथेन किमर्थं कं प्रति कोक्तमित्याकाङ्क्षायामाहुः अत्रेति । अत्र पूर्वकारिकोत्तरार्द्धोक्तार्थे । अत्रावरणभङ्गे "आख्यायिका तु पूर्वमुत्कलेश्वरसभायां मायावादिब्रह्मवादिनौ विवदन्तौ सप्ताहं समानौ विवादे स्थितौ । तदा राज्ञा विज्ञापितो भगवानिदं रात्रौ पत्रे लिखित्वा दत्तवान् । तदा मायावादिना कल्पितमिदमित्युक्तम् । तदा राज्ञापरेद्यवि रात्रौ पत्रे पुनः स्थापिते 'यः पुमान् पितरं द्वेष्टि तं विद्यादन्यरेतसम् । यः पुमान् श्रीहरिं द्वेष्टि तं विद्यादन्त्यरेतस'मिति लिखित्वा दत्तम् । तदा राज्ञा सविभीषिकं तन्माता पृष्टा सती म्लेच्छाद्भावकादयमुत्पन्न इत्यवोचत् । ततः स स्वदेशाद्राज्ञा निःसारित इति तत्र प्रसिद्धादैतिह्यादवगन्तव्येत्यर्थः।" इति सा दर्शिता । अत्र तत्त्वप्रकाशस्य पारम्पर्यपदस्यार्थं ऐतिह्यादिति । तेन पारम्पर्यमात्रस्य कार्यं

निर्णयः । उपास्यनिर्धारमाह एको देव इति । मूलभूतोऽयमित्यर्थः ।

सत्स्नेहभाजनम् ।

प्रामाण्यमिति शङ्काऽपास्ता । 'स्मृतिः प्रत्यक्षमैतिह्यमनुमानश्चतुष्टय'मिति तैत्तिरीयारण्यकश्रुतौ तत्सम्वादके 'श्रुतिः प्रत्यक्षमैतिह्यमनुमानं चतुष्टय'मिति श्रीभागवतवाक्ये च तस्यापि प्रामाण्याङ्गीकारात् । आख्यायिकायां परेद्यवीति परदिनार्थमव्ययम्, 'परे त्वह्नि परेद्यवि' इत्यमरः । श्रीजगन्नाथद्वितीयवाक्ये अन्यरेतसं जारजम् । अन्त्यरेतसमन्त्यजजम् । सविभीषिकम् अनृतवादे भयप्रदर्शनसहितं यथा स्यात्तथा । धात्रकाद्रजकाद् रजकाद्वा । तत्त्वप्रकाशे पारम्पर्यादिवेत्येवकार आख्यायिकाया ग्रन्थेऽनुवादानावश्यकत्वद्योतनार्थः । अत्र मूले एकपदं मुख्यपरम् । 'एके मुख्यान्यकेवलाः' इत्यमरः । श्रीकृष्णः साक्षान्मूलरूप एवेति ज्ञापनाय तद्वाचकं देवकीपुत्रपदमेव मूलरूपपर्यायतयोक्तम् । 'देवकी सर्वदेवता' 'देवक्यां देवरूपिण्या'मित्यादिवचोभिः सर्वदेवतारूपाया देवक्या रक्षकत्वबोधकपदेन तस्यैव सर्वदेवतोद्धारकत्वमपि बोध्यते । तेन युक्तं तस्यैव मुख्यदेवत्वादिकम् । पुत्रपदाद्रक्षकत्वं तु पुनाति पूयते वेति पुत्र इति व्युत्पत्तेः । पूञ् पवने 'पुत्रो ह्रस्वश्च' इति क्तः । यद्वा पुन्नरकात्त्रायते, 'सुपी'ति कः, 'पुन्नाम्नो नरकाद्यस्मात्पितरं त्रायते सुतः । तस्मात् पुत्र इति प्रोक्तः स्वयमेव स्वयम्भुवा' इति स्मरणात् । पितरमिति मातुरप्युपलक्षणम् । किञ्च श्रुतिप्रसिद्धोऽयमवतार इति ज्ञापनायापि 'कृष्णाय देवकीपुत्राय' इति छान्दोग्यवाक्योक्तपदमेवानूद्यते । देवकीपुत्रो गीतोऽत्रेत्यादि समासभ्रमं वारयन्तो व्याचक्षते देवकीत्यादिना । एकादशस्कन्धादिकं विहाय गीताया एवोपस्थापनाय गीतपदमित्याशयेनाहुः गीतेति । एवं सति गीतेति द्व्यक्षरेण निर्वाहेऽपि गुरुमूलकथनस्याशयमाहुः गीतायामिति । एवकारो धृतराष्ट्रादिवचनव्यवच्छेदकः । गीतेत्युक्तौ त्वष्टादशाध्यायी सकला गृहीता स्यात् । तथा सति 'अपरं भवतो जन्म' इत्यादेरपि स्वार्थे प्रामाण्यं स्यात् । एवमुक्तौ तु श्रीकृष्णवाक्यानामेव वक्ष्यमाणाद्वेदादिसन्देहवारकत्वाच्छास्त्रत्वमिति भावः । ननु 'शास्त्रयोनित्वादि'त्यत्र वेदः शास्त्रमुच्यते, तेनैतद्वाक्यं विरुद्धमित्याशङ्क्याहुः वेदानामिति । बहुवचनात्सर्वेषाम् । तदुक्तेति । 'वेदान्तकृद्वेदविदेव चाहम्' 'इत्यस्या हृदयं लोके नान्यो मद्वेद कश्चन' इत्यादिवचोभ्यो भगवद्गीतोक्तप्रकारेणैव सन्दिग्धानामर्थानामभिधेयानां प्रयोजनानां च निर्द्धार इत्यर्थः । यथा 'तथाऽक्षरात्सम्भवतीह विश्वम्' 'अव्यक्तात्पुरुषः परः' इत्यादौ माया ब्रह्म वेत्यादि सन्देहे 'यदक्षरं वेदविदः' 'अव्यक्तोऽक्षर इत्युक्तः' इत्यादिनाऽभिधेयनिर्णयः । यथा वा 'स्वर्गकामः' इत्यादौ 'यामिमां पुष्पितां वाचम्' इत्यादिना प्रयोजननिर्णयः एवं च यद्यपि वेदा अपि शास्त्रमेव, तथाप्याधुनिकानां मन्दानामन्तैर्दुर्ज्ञेयैस्तैः शासनस्याशक्यत्वादद्यत्वे वेदादिसर्वसन्देहवारकं सर्वोपकारकं तदेव मुख्यं शास्त्रमिति युक्तमिति भावः । सर्वशास्त्राणामत्रैवान्तर्भाव इत्यर्थकमेकपदम् । उपास्येति । वेदादाविन्द्रसूर्यादीनां बहूनामुपास्यानां प्रत्ययान्मतभेदेन तस्य तस्यैव परत्वादरणाय परमोपास्यः क इत्याकाङ्क्षायां तन्निर्धारमाहेत्यर्थः । मूल एवकारोऽन्ययोगव्यवच्छेदकः । तर्हि [इ]तरेषां देवत्वं प्रतिषिध्यत इति चेन्नेत्याशयेन व्याचक्षते मूलभूतोऽयमिति । 'चन्द्रमा

मन्त्रोऽप्येकस्तस्य नामानि यानि कर्माप्येकं तस्य देवस्य सेवा ॥ ४ ॥

सर्वदा स्मरणार्थं साधनमाह मन्त्रोऽप्येक इति। कर्तव्यमाह तस्येति। न मनुष्यत्वेन ज्ञातव्य इत्याह देवेति। सेवैव कर्तव्या। शास्त्रमयगत्य मनोवाग्देहैः कृष्णः सेव्य इत्यर्थः ॥ ४ ॥

सत्स्नेहभाजनम्।

मनसो जातः' 'इन्द्रं मित्रं वरुणमग्निमाहुरथो दिव्यः स सुपर्णो गरुत्मान्। एकं सद् विप्रा बहुधा वदन्त्यग्निं यमं मातरिश्वानमाहुः' इत्यादिश्रुतिभ्यः 'यो यो यां यां तनुं भक्तः' 'पश्यामि देवांस्तव देव देहे'इत्यादिस्मृतिभ्यः 'देवा नारायणाङ्गजाः' इत्यादिपुराणवचोभ्यश्च एको यत्राशेषदेवानामन्तर्भावस्तादृशो मुख्यः सर्वात्मा देवः स एवेत्यर्थः। अतः कर्मस्विन्द्रादीनामाराधनेऽपि भगवतस्तत्तदवयवत्वेनैव ते ते देवा भावनीयास्तेनापि स एवोपासितो भवति। स्पष्टं चेदं पञ्चमस्कन्धे नाभिभरतादियज्ञस्थले। मूले मन्त्रोऽप्येक इत्युक्त्या किं वैदिकमन्त्राणामपि तत्त्वं प्रतिषिध्यते, दीक्षादिमन्त्राणां नियतकालजप्यानामपि तत्त्वं च किं वार्यत इत्याशङ्कां परिहरन्ति सर्वदेति। मन्त्र्यत इति मन्त्रः। 'मन्त्रि गुप्तभाषणे'घञ्। अथवा मन्यते स्मर्यत इति मन्त्रः। मनोतेः 'सर्वधातुभ्यः ष्ट्रन्'इति ष्ट्रन् तस्य कृष्णस्य नामान्येव एको मन्त्रः। तेन वेदेऽपि यथा द्रव्यदेवतास्मारको भागो मन्त्रस्तथा नामान्येवोच्चारितानि भगवतः सदा स्मारकाणि भवन्ति। भगवत्स्मरणार्थत्वेन वैदिकमन्त्राः, सर्वदेत्यनेन दीक्षादिमन्त्राश्च व्यावर्त्यन्त इति नोक्त शङ्कावकाशः। 'वेदाक्षराणि यावन्ति पठितानि द्विजोत्तमैः। तावन्ति हरिनामानि कीर्तितानि न संशयः' इत्यादिवाक्योक्ततत्त्वबुद्धौ तु नामत्वाविशेषादन्तर्भावः। तथापि सर्वमनुष्याणां सर्वदा स्मरणार्हाणि साधारणान्येव। **नामानी**ति। बहुवचनादविशेषात्सर्वेषां नाम्नां प्रत्येकं मन्त्रत्वम्। तेन यो यावन्त्युच्चारयितुं प्रभवेत्तस्य तावद्भिरेव फलं प्रख्यापितम्। विविधफलजनकनानामन्त्राणामैक्यभावबोधनायैकपदम्। नाममाहात्म्यं नामकौमुद्यादिषु द्रष्टव्यम्। 'मन्त्रो वेदविशेषे स्याद्देवादीनां च साधने। गुह्यवादेऽपि च पुमान्'इति मेदिनी। एवं देवं तत्स्मारकमन्त्रं चोक्त्वा तत्र तद्द्वारा सर्वद्रव्याणां यथोचितं सम्बन्धः कार्य इति बोधकं तुर्यपादमवतारयन्ति कर्तव्यमाहेति-। पूर्वमेव देवत्व उक्तेऽपि पुनर्देवपदोपादानस्य प्रयोजनमाहुः **न मनुष्यत्वेने**ति। अवतारे तथा भ्रमसम्भवादेतत्। तथा ज्ञाने तु 'अवजानन्ति मां मूढाः' इत्यादिस्मरणान्मोक्षो न स्यात्। दीव्यति स्वातन्त्र्येण क्रीडादि करोतीति देवः। पचादिषु पाठादच्। तस्मान्मनुष्यनाट्यं क्रीडैव। एवं देवत्वबुद्धिपूर्विकैव नामोच्चारणसहकृता तत्र यथायोगं सर्वद्रव्यार्पणकृतिः सेवा, न तु केवलशारीरकृतिरिति भावः। 'स कर्ता सर्वपुण्यानाम्' 'स स्नातः सर्वतीर्थेषु सर्वयज्ञेषु दीक्षितः'इत्यादिवचोभ्योऽनयैव सर्वफललाभः, 'अकामः सर्वकामो वा'इत्यादिकथनाच्चेति, फलतः सर्वान्तर्भावबोधकमेकपदम्। नित्यनैमित्तिकानि श्रौतस्मार्तकर्माणि तु यथाशक्त्यवश्यं कर्तव्यान्येव, आवश्यकं लौकिकमपि कर्तव्यं भवति, तथापि 'कर्मनिर्हारमुद्दिश्य' 'सर्वलाभोपहरण'मित्याद्यनुरोधात्तत्सर्वं भगवत्सेवाबुद्ध्यैव कर्तव्यं, न तु स्वातन्त्र्येणेत्याशयेनाहुः **सेवैव कर्तव्ये**ति। मूलेऽपि क्रियते इति कर्म। 'सर्वधातुभ्यो मनिन्'। पादैः क्रमात् प्रमाणप्रमेयसाधनफलानि सङ्गृह्य दर्शितानि। सेवाया अपि

एवं स्वयं ज्ञात्वा लोकज्ञापनार्थं शास्त्रं कथयन् बुद्धिसौकर्यार्थं प्रकरणत्रयमाह—

इत्याकलय्य सततं शास्त्रार्थः सर्वनिर्णयः ।

इत्याकलय्येति । सततमिति मध्ये विरोधिज्ञानाभावः । शास्त्रार्थो गीतार्थः ।

आवरणभङ्गः ।

नन्वयमर्थो महता प्रयासेन भवद्भिरेव बुद्धश्चेदितरेण कथं बोद्धव्य इत्याकाङ्क्षायामग्रिममव-तारयन्ति एवमित्यादि । तथाचैवङ्कृते बुद्धिसौकर्यात् सुखेन सर्वैर्बोध्य इत्यर्थः । नन्वेकेनैव निर्वाहे त्रयाणां किं प्रयोजनमित्याकाङ्क्षायां तद्वदिष्यन्तः पूर्वं द्वितीयप्रकरणार्थमाहुः सर्वस्येत्यादि । सर्वस्य ज्ञानादेर्मोक्षसाधनमार्गस्य ज्ञानादिरूपस्य प्रापञ्चिकादिपदार्थजातस्य वा योऽयं निर्णयः,

योजना ।

इत्याकलय्य सततमित्यस्य व्याख्याने सततमिति मध्ये विरोधिज्ञानाभाव इति । आकलनकथनयोर्मध्ये इत्यर्थः । भगवच्छास्त्रं गीता पञ्चरात्रं सर्वप्रकारेण ज्ञात्वा यावद्ग्रन्थानां निर्माणं कृतं तन्मध्ये विरोधिज्ञानं नोत्पन्नम् । यथाशास्त्रार्थमेव निरूपितमिति भावः ॥ ५ ॥

सत्स्नेहभाजनम् ।

फलसाधनरूपतया द्वैविध्यात् । पादचतुष्टयस्यैकवाक्यतया निष्पन्नमर्थमाहुः शास्त्रमिति । अत्र शास्त्रमवगत्येति प्रथमपादस्य । सर्वमूलभूतत्वात्सर्वोत्तमत्वभावनपूर्वकस्मरणरूपं मनसा सेवनं द्वितीयपादस्य । स्मरणसिद्धये वाचा सेवा तृतीयपादस्य । कायेन सेवा चतुर्थपादस्य च निर्गलि-तोऽर्थः । कृष्ण इति तु श्लोकस्थदेवकीपुत्रपादस्यार्थः । 'कृष्णाय देवकीपुत्राय' इत्युक्तछान्दोग्य-वाक्यस्मारणाय कृष्णपदम् ॥ ४ ॥

पञ्चमकारिकामवतारयन्ति एवमिति । अयं भावः—महता परिश्रमेण तत्त्वज्ञानसम्पादका अपि द्विविधाः । सात्त्विकाः प्रायः स्वयमेव अत्युत्तमाः । निर्गुणा भगवद्भक्तास्तु सर्वभूतहिते रता भवन्ति । तत्रापि श्रीमदाचार्याणां तु श्रीमद्व्यासचरणानामिव लोकोद्धारार्थमेव भगवदाज्ञयाऽवतारः प्रपञ्चश्च सुबोधिनीप्रतिज्ञावाक्यादिस्थलेषु स्फुटः । अतः श्रीव्यासपादैर्यथा स्वयं महता श्रमेण सर्वमालोच्य नारदद्वारा प्राप्तेन भगवद्वाक्येन तत्सम्वादिना समाधौ पुनः सुनिश्चित्य स्वयं ज्ञात्वा लोकज्ञापनार्थं शास्त्रं प्रकटितमिति दर्शितं प्रथमस्कन्धसप्तमाध्याये 'लोकस्याजानतो विद्वांश्चक्रे सात्वतसंहिताम्' इत्यन्तसन्दर्भेण । शास्त्रत्वबोधनाय संहितापदम् । तथात्रापि बोध्यम् । एवं तृती-यकारिकोक्तप्रकारेण स्वयं ज्ञात्वा लोकानामेतल्लोकसम्बन्धिनामालोचनकर्तॄणां प्रेक्षावतां ज्ञापनाय तज्ज्ञापनप्रयोजनकं या शास्त्रं वेदादिमूलकतया तत्त्वार्थानुशासकं ग्रन्थं कथयन् । फलस्य परमा-निष्ठा परमेश्वरदम् । उपकारकेणापि मात्रादिना बुभुक्षितस्याऽप्यल्पसुरवालस्य बालकस्यास्यैकदैव-याऽर्प्यमाणोऽखण्डलड्डुकादिकवलः प्रत्युतात्यन्तानर्थाय पर्यवस्यति, अतो यथा तत्र मक्षकराज्यानु-रूप्येण मिताहारो दीयते क्षुधानुरूप्येण च सोऽल्पोऽधिको वा दीयते, तथात्र बुद्धेर्बोधस्य सुखेन सम्पादनार्थं ग्रहणधारणहेतोर्बुद्धेर्मतेः सौकर्यसिद्धये च प्रकरणत्रयमाह यत्कल्पत्वेन प्रतिजानाती-त्यर्थः । कारिकायां 'इति' शब्दो 'नवेति विभाषा' इत्यादाविव स्वरूपव्यवस्थापको मध्यमणिः

आवरणभङ्गः ।

इदमेवंरूपमेवम्भूतफलसाधनमिति निश्चयः, सपरिकरः स्वरूपनिश्चयो वा । प्रमाणादेरिति पाठे तु पञ्चमीयं, न तु सम्बन्धादिषष्ठी । 'प्रमाणेन प्रमेयेने'त्यत्रैषां सर्वनिर्णयकरणत्वस्य वक्ष्यमाणत्वात् ।

सत्स्नेहभाजनम् ।

द्रुमयत्रान्वेति । चशब्द इत्यर्थे समुच्चये च । एवं च निपातेनाभिधानात् 'विषवृक्षोऽपि सम्वर्ध्य स्वयं छेत्तुमसाम्प्रतम्' 'क्रमादमुं नारद इत्यबोधि सः' इत्यादाविव शास्त्रार्थ इत्यादिप्रथमा सङ्गच्छते । अन्यथा 'वच्मी'ति क्रियानुरोधाद्द्वितीया स्यात् । चशब्दस्येत्यर्थकत्वं 'कर्मणि च' इत्यादौ प्रसिद्धम् । अत एव कर्मणीत्युच्चार्य विहितषष्ठ्या एव समासनिषेधाच्छब्दानुशासनमित्यादिप्रयोगसिद्धिः । स्पष्टं चेदं प्रस्पशाह्निकविवरणेऽपि । ननु 'तेषामर्थे निरूप्यते' इति प्रागुक्तत्वादिह 'त्रयं वच्मी'ति पुनरुक्तिरिति शङ्का तु 'बुद्धिसौकर्ये'त्यादिनावतरण एवापास्ता । तथा च पूर्वं मुक्त्युपायकथनप्रतिज्ञा, इह तु स्पष्टनिर्दिष्टविभागानां सहेतुकानां कथनप्रतिज्ञेति स्फुटो विशेषः । यथामतीत्यस्य भगवत्कृपादिना यथा स्वयं मनन तो ज्ञातं तथैव निरूप्यते, न त्वन्यथा ज्ञात्वाऽन्यथोच्यत इति यथा लोकानां बुद्धिसौकर्यं मननं च सुखेन सिद्ध्येत्तथैव विविच्योच्यत इति चार्थः । एवं च 'एकं शास्त्रमि'ति हरिणा यदुक्तं तदपि ज्ञात्वा एकं शास्त्रमिति श्लोकार्थप्रकारेण भगवच्छास्त्रं सततं निरन्तरं मध्ये विरोधरूपविच्छेदरहितमाकलय्य तत्तत्त्वार्थं नवनीतपिण्डवत्सङ्कलय्य शास्त्रार्थः, सर्वनिर्णयः, श्रीभागवतस्वरूपम् इति त्रयं चकारसमुच्चितश्रीभागवतटीकादिकं च यथामति वच्मीत्यर्थः । तत्त्वप्रकाशे सततमित्यादि । सन्तन्यतेऽस्मेति सततं क्तः । 'अनुदात्तोपदेशवनतितनोत्यादीनामनुनासिकलोपो झलि क्ङिति' इति नलोपः । 'लुम्पेदवश्यमःकृत्ये तुंकाममनसोरपि । समो वा हिततततयोर्मासस्य पचियुड्ण्योः' इति वार्तिकाद्वैकल्पिको मलोपः । सम्यक् तत्त्वं च मध्ये विरोधिज्ञानराहित्यम् । विरोधिज्ञाने भ्रमसंशयौ । तौ चैकैकस्मिन् ग्रन्थे साधनैकवाक्यतायाः शास्त्राणां परस्परैकवाक्यतायाश्च विरोधिनौ । परमाप्तेषु वेदादिशास्त्रेषु स्वतो विरोधासम्भवात् । स्वरूपेणाकलनविरोधि विरोधप्रकारकं चायथार्थज्ञानमेव तत्रैकवाक्यताप्रतिबन्धकं भवति । तदभावे त्वेव 'स्वार्थबोधे समाप्तानामङ्गाङ्गित्वाद्यपेक्षया । वाक्यानामेकवाक्यत्वं पुनः संहत्य जायते' इतिभट्टवार्तिकाद्युक्तदिशा सा स्यात् । अत एकवाक्यतापन्नभगवच्छास्त्रतत्त्वार्थ एवात्र विभज्य कथ्यत इति सततपदार्थेन मध्य इत्यादिना बोधितं भवति । श्रीलक्ष्मणभट्टास्तु 'सततमिति विरोधिज्ञानाभाव इति । आकलनकथनयोर्मध्य इत्यर्थः । भगवच्छास्त्रं गीतां भागवतं पञ्चरात्रं सर्वप्रकारेण ज्ञात्वा यावद्ग्रन्थाना निर्माणं कृतं, तन्मध्ये विरोधिज्ञाने नोत्पन्नं यथाशास्त्रार्थमेव निरूपितमिति भावः' इति व्याचक्षते । तदप्यमीष्टमेव । शास्त्रार्थ इत्यादि । यद्यपि शास्त्रशब्दो वेदगीतोभयपरस्तथापि 'वेदानामपि तदुक्तप्रकारेणैवार्थनिर्णयः' इति प्रागुक्तया गीतार्थत्वे वेदार्थतायाः स्वतः सिद्धेः 'एकं शास्त्रमि'ति प्रकृतवाक्यानुकूल्याच्च

श्रीभागवतरूपं च त्रयं वच्मि यथामति ॥ ५ ॥

सर्वस्याऽपि ज्ञानादेर्निर्णये द्वितीयः । असम्भावनाविपरीतभावनानिवृत्त्यर्थं द्वितीयं

आवरणभङ्गः ।

तथा सति प्रमाणादेः सकाशाद्यः सर्वस्य पूर्वोक्तरीतिको निर्णयः स द्वितीयस्यार्थ इत्यर्थः । प्रयोजनमाहुः असम्भावनेत्यादि । प्रकरणमुभयाकाङ्क्षाविशिष्टः शास्त्रैकदेशः । तथाच सात्त्विकानां

सत्स्नेहभाजनम् ।

गीतार्थ इत्येवोक्तम् । सर्वस्येत्यादि । अपिरेवकारार्थे । आदिपदं कर्मभक्तिमार्गयोः सङ्ग्राहकम् । 'योगास्त्रयो मया प्रोक्ता नृणां श्रेयोविधित्सया । ज्ञानं कर्म च भक्तिश्च नोपायोऽन्योऽस्ति कर्हिचित्' इति भगवद्वाक्यात्साक्षात्परम्परया वा मोक्षमार्गास्त्रय एव । सर्वस्य साधनफलसहितस्यैव ज्ञानादेर्निर्णयः । अस्येदं स्वरूपं साधनं फलं चेति प्रमाणतन्मूलकयुक्तिभ्यां निश्चयो द्वितीयो भाग इत्यर्थः । किञ्च सर्वेऽपि प्रापञ्चिकाः पदार्था इन्द्रियविषया एव । तानि च ज्ञानक्रियाभेदाद्द्विधा । अतो ज्ञानमिहेन्द्रियजन्यम् । आदिपदं क्रियायास्तदुभयविषयाणां च सङ्ग्राहकम्, तेन सर्वस्यैव प्रापञ्चिकवस्तुनः सूत्रन्यायेन निर्णयः । उत्पत्त्योपपत्त्या चससाधनफलस्वरूपनिश्चयोऽपि द्वितीयस्य विषयः । प्रमाणादेरिति पाठे आदिपदात् प्रमेयसाधनफलानि, तेषां निर्णय उक्तविधः । तथाहि—तत्र 'अग्निहोत्रमि'त्यादिना वेदार्थं सङ्क्षेपेणोक्त्वा 'रूपप्रपञ्चे' इत्यादिना वेदं सशाखाभेदं 'स्मृतिर्बहुविधे'त्यादिना स्मृतीः, 'कल्पसूत्रेष्वि'त्यादिना कल्पान्, 'पुराणं वेदवदि'त्यादिना पुराणं, 'एकः कल्प'मित्यादिना भारतं, कालादिनिरपेक्षफलदं श्रीभागवतं, गीतां, 'योगसाङ्ख्ये त्वि'त्यादिना सम्प्रति तयोरसाधकत्वं मोहशास्त्राणामप्रामाण्यं षडङ्गानामुपवेदानां चोपयोगं रामायणप्रामाण्यं चोक्त्वा प्रमाणनिर्णयः कृतः । 'प्रमेयं हरिरेवैकः' इत्यादिना सावान्तरभेदं प्रमेयं निरूप्य 'अयमेव ब्रह्मवादः शिष्टं मोहाय कल्पितमि'ति प्रमेयप्रकरणमुपसंहृतम् । 'वर्णाश्रमवतां धर्मः'इत्यादिना फलानि साधनानि च विविच्य प्रकरणद्वयेन त्रयाणामपि मार्गाणामुक्तानि । सर्वनिर्णयव्याख्यारम्भे 'प्रमाणेन प्रमेयेन फलतः साधनेन च । सर्वनिर्णयबोधाय द्वितीया प्रक्रियोच्यते' इत्यत्र प्रमाणेनेत्यादितृतीया इत्थम्भूतलक्षणेऽपि शक्या वक्तुम् । प्रमाणादिनोपलक्षिता प्रक्रियेत्यर्थः । तथापि सरलतया तत्र प्रमाणादीनां करणतावगमात् प्रमाणादेरिति पञ्चमीमेवाभिप्रेत्यावरणभङ्गे 'प्रमाणादेः सकाशाद्यः सर्वस्य पूर्वोक्तरीतिको निर्णयः'इति व्याख्यातो मुख्यः कल्पः । तत्र । निष्कर्षतो निरूप्यमाणात्प्रमाणात्सकाशादित्यर्थः । तेन सर्वार्थनिर्णय आचार्यचरणैः स्वयं दर्शितः प्रमाणाद्यवान्तरप्रकरणविभागो निर्बाधः । नन्वाद्यप्रकरणेऽपि 'वेदाः श्रीकृष्णे'त्यादिना सङ्क्षेपतः प्रमाणादिचतुष्टयस्य, 'बुद्धावतारे त्वि'त्यादिना मोहकशास्त्राणामसाधकतायाः, 'प्रपञ्चो भगवत्कार्यः' इत्यादिना जडस्वरूपस्य, सृष्ट्यादिप्रकाराणां च, 'जीवस्त्वाराग्रमात्रो हि'इत्यादिना जीवस्वरूपस्य, 'सच्चिदानन्दरूपं तु'इत्यादिना ब्रह्मस्वरूपस्य असन्मतनिरासस्य च, 'मार्गो त्रयोऽपि प्रोक्ताः'इत्यादिना साङ्ख्ययोगादिसाधनानां लयादिप्रकाराणां च निरूपितत्वादेनैव निर्वाहे द्वितीयस्य किं प्रयोजनमित्यत आहुः असम्भावनेति । असत्त्वबुद्धिरसम्भावना ।

शास्त्रार्थस्य सङ्क्षेपरूपत्वाद्विस्तारार्थं भागवतरूपं तृतीयं प्रकरणम्, यत्र भागवतं रूप्यते । चकारान्मीमांसाद्वयभाष्यं, प्रकरणानि, भागवतटीका च गृहीता । त्रयमेतदुपदेशन्यायेन कथयामि ॥ ५ ॥

आवरणभङ्गः ।

नानाविधत्वात् प्रमाणपराणामाधेन सिद्धिः, प्रमेयपराणां त्वर्थविचारेणाऽसम्भावनाद्युत्थानाचदर्थं द्वितीयमित्यर्थः । शेषं स्फुटम् । ननु चकारेण ग्रन्थान्तरस्यापि समुच्चये त्रयं वच्मीति प्रतिज्ञायाः कथं सिद्धिरित्यत आहुः त्रयमेतदुपदेशन्यायेनेति । यथा निष्कृष्टः शास्त्रार्थो मन्त्रादौ स्वल्पेनोच्यते उपदेशार्थं तथेत्यर्थः । यद्वा, आवृत्त्येत्यर्थः । तथाच यथा श्वेतकेतुविद्यायां नवकृत्व उपदेशो नानाप्रकारैः सम्यग्बोधनार्थं, तथाऽत्रेति । मुख्यकल्पानां त्रिभिरेव चारितार्थ्यमिति त्रयाणामेव कण्ठतः कथनप्रतिज्ञेति ग्रन्थान्तरसङ्ग्रहेऽप्यदोष इत्यर्थः ॥ ५ ॥

सत्स्नेहभाजनम् ।

यथा ईश्वरो नास्तीत्यादिः । अन्यथासत्त्वबुद्धिर्विपरीतभावना । यथा सन्नपि स निर्विशेषोऽस्तीत्यादिः । प्रकरणं तु ग्रन्थस्य विभागविशेषः । 'सर्गो वर्गपरिच्छेदोपाद्धाताध्यायाङ्कसङ्ग्रहाः । उच्छ्वासः परिवर्तश्च पटलः काण्डमस्त्रियाम् । स्थानं प्रकरणं पर्वाह्निकं च ग्रन्थसन्धयः' इति त्रिकाण्डशेषे परिगणनात् । एकार्थप्रतिपादकग्रन्थांशोऽपि प्रकरणं कोशेष्विति तारानाथतर्कवाचस्पतिः । कथमित्याकाङ्क्षा प्रकरणमिति पार्थसारथिमिश्रः । यथोक्तं तेन 'श्रुतिर्द्वितीया क्षमता च लिङ्गं वाक्यं पदान्येन तु संहतानि । सा प्रक्रिया या कथमित्यपेक्षा स्थानं क्रमो योगबलं समाख्या' इति; पूर्वतन्त्रभाष्ये 'श्रुतिलिङ्गे'तिसूत्रे 'कर्तव्यस्य इतिकर्तव्यताकाङ्क्षस्य वचनं प्रकरणम्'इति शबरस्वामी । तत्रैव पादे प्रकरणप्रामाण्यबोधकचतुर्थाधिकरणे 'वाक्यैकवाक्यतारूपं प्रकरण'मिति न्यायमालाविस्तरे माधवः । एवं मीमांसाग्रन्थान्तरेष्वपि द्रष्टव्यम् । तदेतत्सर्वमनुसन्धाय फलितं तत्स्वरूपमुक्तमावरणभङ्गे 'प्रकरणं उभयाकाङ्क्षाविशिष्टः शास्त्रैकदेशः' इति । क्रमेण शब्दार्थबलप्रधानानां सात्त्विकानां प्रकरणाभ्यां विशेषतः सिद्धिरिति भावः । शास्त्रार्थस्येत्यादि । मुमुक्षिशास्त्रं गीता, तदुक्तार्थस्यैव विस्तरणरूपं श्रीभागवतं बृहद्भक्तिशास्त्रम् अतस्तदर्थप्रतिपादकप्रकरणयोरपि सङ्क्षेपविस्तरभाव इति भावः । इदं च सर्वनिर्णये 'स इदानीं तु गीतायां प्रकटो भगवत्कृतः । तद्व्यासत्वाद्भागवतं पूर्वं भगवतोदित'मित्यत्र विशिष्टरूपं वेदार्थः फलं प्रेम च साधनम् । तत्साधनं नवविधा भक्तिस्तत्प्रतिपादिका । गीता सङ्क्षेपतस्तस्या वक्ता स्वयमभूद्धरिः । तद्विस्तारे भागवतं सर्वनिर्णयपूर्वकम् । व्यासः समाधिना सर्वमाह कृष्णोक्तमादितः' इत्यत्र च स्फुटीभविष्यति । ननु स्वकृतप्रकरणस्य कथं भागवतरूपत्वमिति शङ्कावारणाय व्याचक्षते यत्रेति । 'रूपरूपकरणे'चुरादिः । बाहुलकादधिकरणे घञ् । यद्वा श्रीभागवतस्य रूपं शब्दो निरूपणमर्थभेदादावृत्तिश्च यत्रेति समासः । रूप्यत इति तु फलितार्थकथनम् । 'स्याद्-पशब्दयोः । पशाकारे सौन्दर्ये नाणके नाटकादिके । ग्रन्थावृत्तौ स्वभावे चे'ति हैमः ।

परिभाषामाह—

वेदान्ते च स्मृतौ ब्रह्मलिङ्गं भागवते तथा ।
ब्रह्मेति परमात्मेति भगवानिति शब्द्यते ।
त्रितये त्रितयं वाच्यं क्रमेणैव मयाऽत्र हि ॥ ६ ॥

वेदान्तेति सार्द्धेन । निर्गलितवस्तुज्ञापकं लिङ्गं ब्रह्मेत्यादिपदं तत्र तत्र सिद्धं मयापि परमकाष्ठापन्नवस्तुबोधार्थं तत्तत्प्रकरणे वक्तव्यमित्यर्थः ॥ ६ ॥

अस्मिन् शास्त्रे परिभाषामुक्त्वा प्रमाणमाह—

आवरणभङ्गः ।

परिभाषामाहेति । एवं प्रकरणत्रयकथनं प्रतिज्ञाय बुद्धिसौकर्यार्थं परिभाषामाहेत्यर्थः ॥६॥

अस्मिन्नित्यादि । एवं परिभाषामुक्त्वा व्यासदर्शनानुसारित्वात् प्रमाणप्रमेयसाधनफलभेदेन सर्वशास्त्रमग्रे वक्तुं तानि सङ्गृह्य वदिष्यन् प्रथमतः काल्पनिकत्वव्युदासाय प्रमाणमाहेत्यर्थः । ननु प्रत्यक्षादीनि विहाय वेदादीनामेव किमिति प्रमाणत्वेनादरः क्रियत इत्यत आहुः दोषात् । वेदस्य सर्वज्ञेश्वरवाक्यत्वेन पुराणेषु सूतोक्तिकथनवद् भाविनोऽप्यर्थस्य तथा कथनेऽप्य-

सत्स्नेहभाजनम् ।

प्रथमानिर्देशादेव चास्येत्यर्थकत्वं सूचितमिति समुच्चयार्थत्वमेव स्फुटयन्ति चकारादिति । टीका चेति च समुच्चयार्थः । तेनायमपि मूलस्थचस्यार्थ इति द्योत्यते । समुच्चयमात्रस्यादरे तु मूले 'इति' शब्दोऽध्याहर्तव्यः । जैमिनीया द्वादशलक्षणी षोडशलक्षणी वा पूर्वमीमांसा । वैयासी चतुर्लक्षणी चोत्तरमीमांसा । यद्यपि कर्तृविषयभेदेन मीमांसयोर्भिन्नत्वाद्भाष्ये इति वक्तव्यम्, तथापि 'संहतमेतच्छारीरकं जैमिनीयेन षोडशलक्षणेन' इति बौधायनवृत्त्युक्तमैकशास्त्र्यमेवाखिल मीमांसाद्वयं व्याख्यातमिति ज्ञापनाय भाष्यमित्येकवचनम् । ऐकशास्त्र्यादेव तयोः सार्वलौकिकः पूर्वोत्तरत्वव्यवहारश्चरणव्यूहादावुपाङ्गपरिगणन एकत्वं च । बौधायनोक्तं शारीरकं वैयासचतुरध्यायी । लक्षणान्यध्यायाः । प्रकरणानि षोडशग्रन्थ्यादीनि । सिद्धान्तस्य तदेकदेशस्य वा प्रतिपादकः शास्त्रीयोऽल्पग्रन्थः प्रकरणमिति विद्वद्व्यवहारो वेदान्तसारवेदान्तपरिभाषादौ प्रसिद्धः । सूक्ष्मटीकासुबोधिन्योरुभयोः सङ्ग्रहार्थं श्रीभागवतटीकेत्युक्तम् । गृहीतेति लिङ्गवचनविपरिणामेन पूर्वत्रान्वेति । ग्रहणं समुच्चयः । एवं समुच्चये मूले त्रयपदोक्तयसङ्गतिं परिहरन्ति त्रयमिति । उपदेशन्यायेनेति । अयं 'यथामति'पदस्यार्थो भाति । उपदेशार्थे मन्वादौ निष्कृष्टः शास्त्रार्थो यथा सङ्गृह्य कथ्यते तथा सर्वस्य भगवच्छास्त्रार्थस्य सङ्ग्रहरूपमाधुनिकाप्येतद्बुद्ध्यनुकूलं ग्रन्थं करवाणीत्यर्थः । मन्त्रेषु सङ्ग्रहस्तु यथा गायत्र्यां पादत्रयेण वेदत्रयस्य । गोपालविद्यायां भक्तिशास्त्रस्य । नृसिंहमन्त्रराजे ज्ञानकाण्डस्य ।

---

१ टीकेत्येतावदेवोपलभ्यते ।

वेदाः श्रीकृष्णवाक्यानि व्याससूत्राणि चैव हि ।

वेदा इति । शब्द एव प्रमाणम् । तत्राप्यलौकिकज्ञापकमेव । तत्स्वतःसिद्धप्रमाणभावं प्रमाणम् । वेदाः सर्व एव काण्डद्वयस्थिता अर्थवादादिरूपा अपि ।

आवरणभङ्गः ।

शब्द एवेत्यादि । तथाच प्रत्यक्षादिषु भ्रान्तत्वस्यापि दर्शनात् तेषु नैकान्तिकं प्रामाण्यम्, अतस्तानि विहायाऽऽप्तवाक्यत्वाद्वेदादय एवाद्रियन्त इत्यर्थः । ननु वेदादीनाञ्चेच्छब्दत्वेन प्रामाण्यम्, तर्हि लौकिकेऽपि तुल्यम्, प्रत्यक्षोपजीवकत्वात्, प्रमाणान्तरतौल्यञ्चेत्यत आहुः तत्रापीत्यादि । न ह्यस्माभिः शब्दत्वेन वेदानां प्रामाण्यमुच्यते, अपि त्वलौकिकज्ञापकशब्दत्वेन । औत्पत्तिकसूत्रानुरोधात् । तथा सति यथा धर्मे सपरिकरे चोदनैव मानमेवमत्र वेदादिरेव मानमित्यतो, न तौल्यं, न वा प्रत्यक्षोपजीवकत्वम् । न हि वेदोदितो धर्मो वा, ब्रह्म वाऽन्येन प्रमातुं शक्यते । तयोस्तदेकवेद्यत्वस्यैव तन्मीमांसासिद्धत्वात् । ननु तथापि, 'ग्रावाणः प्लवन्ते', 'गावो वै सत्रमासते'त्याद्ययोग्यं कथं मानं स्यादित्यत आहुः तत्स्वत इत्यादि । तद् वेदादिकं स्वतः कादाचित्कायोग्यताज्ञानानपनोद्यप्रामाण्यात् स्वरूपादेव सिद्धः प्रमाणभावो यस्य तादृशमतः प्रमाणमेव । अयमर्थः, परतः प्रामाण्यवादे प्रवृत्तिसामर्थ्यादेव ज्ञानप्रामाण्यग्रहः, तस्याऽपि सामर्थ्यज्ञानस्य चाऽन्यतः, एवं सत्यनवस्थानिवृत्त्यै क्वचिद् विश्रामे वाच्ये अन्ततो गत्वा योगशुद्धाऽन्तःकरणस्यैव प्रमाणत्वं, शुद्धस्य सत्त्वस्यैव वा प्रमाणाऽनुग्राहकत्वं स्वीकृत्य तज्जन्यज्ञानस्य स्वतः प्रामाण्यं साधनीयम् । तत्र योगस्य सम्यक् सिद्धिः, सत्त्वस्य, शुद्धिश्च या, सा, श्रौतसाधनैरेव भवतीति, तत्र विश्वासं महान्तं वेद एव जनयतीति सर्वनिरपेक्षः स्वतःप्रमाणभूतो वेद एव । सत्त्वशोधकत्वाद्भगवद्वाक्यत्वात् तन्निःश्वसितरूपत्वाच्च । स्वतःप्रामाण्यवादिभिस्तु वेदस्य निरपेक्षमेव प्रामाण्यं स्वीक्रियते । औत्पत्तिकसूत्रे तथैव सिद्धत्वात् । तत्र च लोकानधिगतार्थगन्तृत्वरूपस्यैव प्रामाण्यस्य स्वीकारात् । एवं सति यद्वेदेष्वलौकिकार्थवेदकेष्वयोग्यताज्ञानं तज्ज्ञातृदोषादेव, न तु वेदाद्युक्तपदार्थेषु सास्ति । अत एव न वेदादिषु । एकत्र तदभावेऽप्यन्यत्र तदुपलब्धेः । अत एव सेतुबन्धादेर्ग्राव्णां प्लवनं सङ्गच्छते । एवमन्यत्राप्यनुसन्धेयम् । न तु तद्विरोधेन स्वयं प्रत्यक्षादिकमनुसृत्याऽन्यथा कल्पनीयमिति । तदेतदुक्तम् । अयञ्च सम्पूर्णार्थः कारिकाया निष्कृष्टोऽर्थ उक्तः । अतः परं पदशो व्याकुर्वन्ति वेदा इति । बहुवचनस्यार्थमाहुः सर्व एवेत्यादि । नन्वौत्पत्तिकसूत्रे तादृशं प्रामाण्यं विध्यंशस्यैव सिद्धम् । 'अव्यतिरेकश्चार्थेऽनुपलब्धे' इत्यनेन विध्यर्थरूपे धर्मे एवाव्यतिरेकरूपयुक्तिबोधनात् । अतः कथं, सर्व एवेत्युच्यत इत्यत आहुः अर्थवादादीति । आदिपदं मन्त्रादेः सङ्ग्रहाय । नन्वर्थवादानां स्वार्थे प्रामाण्याङ्गीकारे, 'बबरः प्रावाहणिरकामयते'त्यादीनां भूतार्थवादानां स्वार्थ एव प्रामाण्यं वक्तव्यम् । तथा सति तस्य भागस्य बबराद्यनन्तरभावित्वेनानित्यत्वापात इति चेत्, न; धर्मवद्भाविनोऽप्यर्थस्यार्वाचीनान्प्रबोधनाय भूतवत् कथनेऽप्यदोषात् । वस्तुतस्तु, वेदानां भगवल्लीलानिरूपकत्वेन तासाञ्च नित्यत्वेन, 'पुरुष एवेदं सर्वं यद् भूतं यच्च भाव्यमि'त्यादिश्रुतिभिस्तादृशव्यवहारकालेऽपि सर्वस्य पुरुषरूपतया नित्यत्वेन चादोषः ।

१ ज्ञातृत्वदोषादिति ख ग.घ. पुस्तकेषु पाठः ।

स्मृतित्वेन कृष्णवाक्यानि वेदत्वेऽपि पृथगुक्तानि। व्याससूत्राणि। चकाराज्जैमिनिसूत्राणि च। एवकारेण व्याससूत्राविरोधेनैव तदङ्गीकरणम्। हि युक्तश्चायमर्थः, उपजीव्यत्वात्।

टिप्पणी।

स्मृतित्वेनेति। व्यासैः स्मरणाद्गीतायाः स्मृतित्वम्। कृष्णवाक्यानि वेदत्वस्मृतित्वाभ्यां

आवरणभङ्गः।

अत एव जैमिनीयतर्कपादोपान्त्ये, 'परन्तु श्रुतिसामान्यमात्र'मिति सूत्रे शबरस्वामिनाऽपि व्याख्यातं, प्रवाहयतीति प्रवाहणिः, बबर इति शब्दानुकृतिस्तेन यो नित्योऽर्थस्तमेतौ वदिष्यत इति। इदञ्च द्वितीयपाद अर्थवादाधिकरणेऽपि, 'नान्तरिक्षे, न दिवी'त्यग्निप्रतिषेधस्य, बबर इत्याद्यनित्यसंयोगस्य च समाधानाय, 'अन्त्ययोर्यथोक्त'मिति सूत्रयता जैमिनिनाऽप्यङ्गीकृतम्, अतो नित्यार्थ एव विवादो, न तु भूतार्थवादानित्यत्व इति न किञ्चिदेतत्। व्याससूत्रेषु स्मृतेरपि प्रमाणत्वेनोपन्यासाद्विवक्षितं तामत्राहुः स्मृतित्वेनेति। वेदत्व इति। तेषु विद्यमानेऽपि चेवत्व इत्यर्थः। इदञ्च, 'स्मृतेश्चे'तिसूत्रस्य भाष्ये प्रपञ्चितम्। 'अर्जुनाधिकारमनुसृत्य भगवता स्मृतित्वेन रूपेणोक्तानीति'। ननु जैमिनिसूत्राणां वैयासवत् प्रामाण्याङ्गीकारेऽर्थवादस्य न स्वार्थे प्रामाण्यसिद्धिः। अर्थवादाधिकरणे तेषां विधेयस्तावकत्वेन प्रामाण्यमङ्गीकृत्य 'गुणवादस्तु,' 'रूपात् प्रायादि'त्यादिभिः सूत्रैः, 'सोऽरोदीत्' 'स आत्मनो वपामुदक्खिदत्,' 'स्तेनं मनोऽनृतवादिनी वागि'त्यादिषु गौण्यङ्गीकृता या, सा, विरुद्ध्येतेत्यत आहुः एवेत्यादि। ननु ऋषित्वे वैदिकत्वे चाऽविशिष्टे कथं व्यासे पक्षपात इत्यत आहुः युक्त इत्यादि। तथाचातस्तदादर इति जैमिनीयं नाद्रियत इत्यर्थः। वस्तुतस्तु 'विधिना त्वेकवाक्यत्वात् स्तुत्यर्थेन विधीनां स्यु'रितिसूत्रे क्रियातत्सम्बन्धिनोरन्यतरस्तुत्यर्थत्वेनार्थवादानां विध्येकवाक्यत्वं प्रतिज्ञाय, 'तुल्यञ्च साम्प्रदायिक'मित्यनेन तेषां प्रमादपाठत्वं निरस्य तदग्रिमे, 'अप्राप्ता चानुपपत्ति'रित्यादिना रोदनस्तैन्यादिप्रयोगाभावात् तेषां दृष्टशास्त्रविरुद्धत्वं परिहृत्य, 'सोऽरोदी'दित्यादिषु निन्दाशास्त्रेषु स्तुत्यभावात् कथमेतेषामेकवाक्यतेत्याकाङ्क्षायां 'गुणवादस्त्वि'ति पठ्यते। तथाचार्थवादमात्रे क्रियातत्सम्बन्ध्यन्यतरगुण एवोच्यते। उत्कर्षाधायकगुणवर्णनस्यैव स्तुतित्वात्। अतस्तेष्वपि, न हि निन्दान्यायेन गुणवाद एवेत्यर्थः। तत् कथमित्यपेक्षायां 'रूपात् प्राया'दित्यादीनि पठ्यन्ते। रूपाद् रजतस्याश्रुप्रभवत्वाद्रूपावनिन्दया देयान्तरगुण एवोच्यते। तथा, 'स्तेनं मनोऽनृतवादिनी वागि'त्यपि 'हिरण्यं हस्ते भवत्यथ गृह्णाती'त्येतद्विधिशेषत्वान्मनोवाचोर्निन्दया हिरण्यगुण एवोच्यते, ईदृशे हिरण्यं यदर्थे मनोवाचोरेवंरूपतेति। न चात्र गौणी। पारक्यवस्तुनिरीक्षणध्याने, मदीयमिदमित्यनृतवादे च स्तेनत्वव्यपदेशस्य मनस्येव पर्यवसानात्। वाचोऽनृतवादित्वं प्रायाद् बाहुल्यात्। एवं, 'स आत्मनो वपामुदक्खिददि'त्यत्रापि वपामुत्खिद्य होममात्रेण तूपराजभवनस्य प्रसिद्धमेव प्राप्तत्वम्। वपाग्रंशयाऽजस्य बहुत्वात्। एवमेव, 'तस्मादग्निर्नक्तं ददृशे, तस्माद् धूम एवाग्नेर्दिवा ददृशे' इत्यत्रापि धूमस्य दूरदर्शनमग्नेश्च सूर्यादर्शनाच्च दिवा नक्तञ्चाभिप्रेयत इति

१ स्तेन, इति पाठः, इत्यपि पाठे दृश्यते।

समाधिभाषा व्यासस्य प्रमाणं तच्चतुष्टयम् ॥ ७ ॥

आवरणभङ्गः ।

ददृश इत्यत्र वृत्तिसङ्कोच एव, न गौणी । तत्र हेतुश्चाग्निसूर्ययोः सूर्येऽग्नौ चार्चिर्द्वारा प्रवेश इति, न तत्रापि सा । अर्चिर्द्वारा प्रवेशमेवोपपादयितुमिदमुच्यते, न त्वग्निसूर्ययोरुत्क्रम्य गमनमुपपादयितुमतो, न दृष्टविरोधोऽपीति । 'अग्निर्ज्योतिरग्निः स्वाहेति सायं जुहोति,' 'सूर्यो ज्योतिर्ज्योतिः सूर्य इति प्रात'रिति मिश्रलिङ्गयोर्मन्त्रयोर्विधानस्याकाङ्क्षितत्वादुभयदेवतासन्निधानरूपो होमगुण उच्यत इति गुणवादत्वम् । एवं, 'न चैतद् विद्मो वयं ब्राह्मणाः सोऽब्राह्मणा वे'त्यत्रापि न दृष्टविरोधः ब्राह्मणत्वस्य देवताविशेषरूपतया जातित्वाभावेन दृष्टत्वाभावात्तत्सन्देहेनाऽज्ञानस्यौचित्यात् । ब्राह्मणस्य देवतात्वं द्वितीयस्कन्धे, 'ब्रह्मानन' इत्यस्य सुबोधिन्यां व्युत्पादितम् । अनुमेयत्वञ्च भारते आजगरे सिद्धम् । तदेव, रूयपराधात् तत्कर्तुश्च पुत्रदर्शनमित्यनेनोच्यते । पुत्रदर्शनं, न तु ब्राह्मणदर्शनमिति । 'जातिरत्र महासर्प मनुष्यत्वे महामते । सङ्करात् सर्ववर्णानां दुष्परीक्ष्येति मे मतिः । सर्वे सर्वास्वपत्यानि जनयन्ति सदा नराः' इत्यत्र साङ्कर्यस्य जातिबाधकस्योक्तत्वात् । 'यन्मे माता प्रममादयच्चचारानुव्रतमि'त्यादिश्रुतेश्चेति । 'नचैतद् विद्म' इत्यादिकञ्च, 'प्रवरे प्रव्रीयमाणे देवाः पितरः पितरो देवा इति ब्रूयादि'त्यस्य विधेः शेषः । अब्राह्मणोऽपि प्रवरानुमन्त्रणेन ब्राह्मणो भवत्येवं तद्देवतासन्निधापकत्वरूपं प्रवरानुमन्त्रणगुणं वक्तीति गुणवादः । एवं, 'को हि तद्वेद यदमुष्मिंल्लोकेऽस्ति न वे'त्यादि 'दिक्ष्वतीकाशान् करोती'ति विधेः शेषः । तेन चैतल्लौकिकापेक्षया पारलौकिकफलस्य विप्रकर्षेणान्तरायबाहुल्येनाकालिकेप्सया तन्निन्द्यते । एवमन्यदपि द्रष्टव्यम् । अतो व्यासाविरोधेनैवं व्याख्येयमित्यर्थः ।

नन्वेवं सति गौणी सर्वत एवोच्छिद्येतेति तत्सिद्ध्यादिसूत्राणि विरुध्येरन्निति चेत्, न; तेषां मन्दमध्यमार्थत्वात् । अन्यथा सर्ववेदस्योत्प्रेक्षापरत्वापत्तेः । सर्वेषु गुणवाददर्शनात् । नच कल्पनोपदेशः सूत्रे व्यासचरणैरपि गौण्यादरणान्नैवमिति वाच्यम् । तस्य सूत्रस्य वादिबुद्ध्यनुसारित्वात् । साङ्ख्यस्य वैदिकत्वं निरसितुं तस्य कथनात् । अन्यथा सर्वत्र कल्पनोपदेशप्रसक्त्या 'श्रुतेस्तु शब्दमूलत्वादि'त्यादित्यादिसूत्रविप्लवापत्तेः । तस्मात् सर्वत्र वाच्यार्थ एव वेदे ग्राह्य इति निश्चयः । ननु, 'वेदाः प्रतिष्ठिताः सर्वे पुराणेषु न संशय' इति वैष्णवाद्, 'इतिहासपुराणाभ्यां वेदं समुपबृंहयेत् । बिभेत्यल्पश्रुताद्वेदो मामयं प्रहरिष्यती'ति ब्रह्माण्डप्रथमाध्यायाच्च, पुराणस्

योजना ।

'समाधिभाषा व्यासस्ये'त्यस्य व्याख्यानं । व्यासस्य समाधिभाषा भागवतमिति समाधिभाषेति पृथक् पदम् । समाधिभाषा नाम भागवतमित्यर्थः । मूले समाधिभाषाशब्देन भागवतमुच्यते । अत एव श्रीभागवतार्थप्रकरणे वक्ष्यन्ति 'तत्रोत्सर्गतः सर्वा समाधिभाषे'ति । अयमाशयः, श्रीभागवतेन सम्पूर्णेन यदुच्यते, तत्सर्वं प्रमेयं व्यासः समाधावुपलब्धवान् । 'अप-

व्यासस्य समाधिभाषा भगवतम् । तत्रापि यत्र लौकिकरीत्या वदति । यथा 'अथोप-स्युपवृत्तायाम्' इत्यादि । नापि परमतरीत्या, 'श्रुतं द्वैपायनमुखात्' इत्यादि । यत्त्वात्समाधौ स्वयमनुभूय निरूपितं सा समाधिभाषा । एतच्चतुष्टयमेकवाक्यतापन्नं प्रमाजनकमित्यर्थः ॥ ७ ॥

टिप्पणी ।

प्रमाणगणनायां पृथगुक्तानीत्यर्थः । एकवाक्यतापन्नमिति । एकार्थबोधकमित्यर्थः ॥ ७ ॥

आवरणभङ्गः ।

प्रमाणकोटावावश्यकत्वमित्याकाङ्क्षायां विवक्षितं तदाहुः व्यासस्य समाधिपेति । अत्र समाधिभाषापदेन व्यासपरितोषोत्तरं जातत्वेन, 'धर्मः प्रोज्झितकैतवोऽत्रे'ति वाक्यार्थः स्मारितः । तेन पुराणान्तरेऽपि श्लिष्टप्रयोगत्वात् तदपेक्षयेदमुत्कृष्टमित्येतदादरणे बीजमिति ज्ञापितम् । तत्रापि किञ्चिद्विशेषमाहुः तत्रापीत्यादि । तथाच लौकिमतान्तरभाषयोः समाधिभाषापोषकत्वमेव । निर्णायकत्वं तु समाधिभाषाया एव । सा च 'भक्तियोगेन मनसी'त्यादिसन्दर्भाद् भगवतः पूर्णत्वस्य, मायायास्तदुपाश्रितत्वस्य, तत्कृतजीवानर्थस्य, तदुपशामकभगवद्भक्तियोगस्य च यत्र यत्र प्रतिपादनं भवति तदुदाहरणिका पारिशेष्याज्ज्ञेया । तेन तयोरापाततो विरोधोऽपि न दोषायेत्यभिसन्धिः स्फुटति । तेन सिद्धमाहुः एतदित्यादि ॥ ७ ॥

योजना ।

'अपश्यत्पुरुषं पूर्णमि'ति वाक्यात्पुरुषोत्तमदर्शने सर्वपदार्थविषयकं यथावज्ज्ञानमभूत्, 'यस्मिन् विदिते सर्वमिदं विदितं भवती'ति श्रुतेः । तथा च पदार्थानां सर्वेषामेव बोधे जाते यत्प्रमाणं लोकरीतिसिद्धं यत्परमतसिद्धं तदपि समाधावनुभूतम्, पारलौकिकत्वेन परमतत्वेन । अतः समाधावनुभूतत्वात् सर्वस्यापि समाधिभाषात्वम् । तन्मध्ये लौकिकत्वेन परमतत्वेन यस्यानुभावः स भागो यथाक्रमं लौकिकी भाषा परमतभाषा चोच्यते । एवं सर्वस्यापि श्रीभागवतस्य समाधिभाषात्वम् । तत्रापि 'भाषास्तु त्रिविधाः प्रोक्ता' इति व्यासवाक्याद्भागविशेषस्य विशेषतः समाधिभाषात्वमित्युभयमविरुद्धम् । इदं भाषात्रयमपि प्रमाणम् । यतो लौकिकीभाषायां परमतभाषायामपि मिथ्यार्थप्रतिपादनं नास्ति । तथा हि 'अथोपस्युपवृत्तायां कुक्कुटान् कूजतोऽशपन्नि'त्यादिलौकिकीभाषायां सत्यमेव प्रतिपादितम् । उषःकाले श्रीभगवन्महिषीभिर्भगवद्वियोगभीत्या कुक्कुटानामुपर्याक्रोशः कृत इति सत्यप्रतिपादनमेव । एवमेव परमतभाषायां 'श्रुतं द्वैपायनमुखान्नारदाद्देवलादपी'त्यादावपि यथार्थोक्तिरेवेति न प्रामाण्यहानिः । परं त्वबाधितानधिगतार्थगन्तृप्रमाणमिति प्रमाणलक्षणं लौकिकीभाषायां परमतभाषायां च न सङ्गच्छते । तत्र लौकिकीभाषा लोकरीत्यैवाधिगम्यते । यथा 'स्तनैः स्तनान् कुङ्कुमपङ्करूषितानि'त्यादौ स्त्रीणां परस्परं स्तनाघातप्रतिपादनं न मिथ्या, किन्तु लोके सिद्धमेव । एवमेव परमतभाषायां 'अक्रूरे प्रेषितेऽरिष्टन्यासन्ने द्वारकौकसा'मित्यादिरूपायामपि न मृषा प्रतिपादनम् । कयाचिद्भगवदिच्छयाऽक्रूरगमनानन्तरमरिष्टोद्भवो द्वारकायामासीत्, परं न तत्राक्रूरगमनस्य प्रयोज-

ननु चतुर्णां कोपयोगः, एकेनैव चरितार्थत्वाच्चेत्याशङ्क्याह—

उत्तरं पूर्वसन्देहवारकं परिकीर्तितम् ।
अविरुद्धं तु यत्त्वस्य प्रमाणं तच्च नान्यथा ।
एतद्विरुद्धं यत्सर्वं न तन्मानं कथञ्चन ॥ ८ ॥

उत्तरमिति । उत्तरोत्तरं पूर्वपूर्वस्य सन्देहवारकं प्रकर्षेण कीर्तितम् । यथा 'अपाणिपादो जवनो ग्रहीता'इत्यत्र किं प्राकृतपाणिपादरहितं ब्रह्म, आहोस्वित्सामान्यनिषेध इति सन्देहे 'सर्वतः पाणिपादान्तम्'इत्यादि गीतावाक्यं निर्णायकम् । तथा गीतायां

आवरणभङ्गः ।

केति । विषयस्यैकस्य प्रतिपिपादयिषितत्वात् केत्यर्थः । एकेनेति । मुख्येन वेदेनेत्यर्थः । चकारोऽन्यतमसमुच्चायकः । तथाच द्वाभ्यां वा चारितार्थ्यादिति भावः । उत्तरमित्यादि । अतश्चतुर्णामावश्यकत्वमित्यर्थः । प्रकर्षं विवृण्वन्ति यथेत्यादि । श्रौतक्रियाऽन्यथानुपपत्त्याऽप्राकृत-

योजना ।

कता । 'इत्यङ्गोपदिशन्त्येके विस्मृत्य प्रागुदाहृतम् । मुनिवासनिवासे किं घटेतारिष्टदर्शन'मिति श्रीशुकेन दूषितत्वात् । तथा च लौकिकीपरमतभाषयोर्मिथ्यात्वप्रतिपादनाभावेन प्रामाण्यसिद्धावपि अधिगतार्थबाधितार्थप्रतिपादनेन प्रमाणलक्षणाप्रवेशादप्रामाण्यमपि । अत एव वक्ष्यन्ति 'साक्षात्प्रतिपादितार्थे समाधिवच्च प्रमाणमिति ।' समाधिभाषायास्तु सत्यार्थाऽबाधितानधिगतार्थप्रतिपादकत्वेन सर्वप्रकारकं प्रामाण्यमिति भाषाद्वयात्समाधिभाषाया उत्कर्षः । ननु 'स्तनैः स्तनान्कुङ्कुमपङ्करूषिता'नित्यादौ लोकसिद्धपदार्थं निरूपणाल्लौकिकीभाषेत्युक्तम् । एवं 'बाहुप्रसारपरिरम्भकरालकोरुनीवीस्तनालभननर्मनखाग्रपातै'रित्यादौ पञ्चाध्याय्यां कुतो न लौकिकीभाषात्वमिति चेत्, न; साक्षाद्भगवता क्रियमाणाया लीलाया लोकानुसारित्वेऽप्यलौकिकस्वरूपत्वात् । 'लोकवत्तु लीलाकैवल्य'मिति न्यायात् । अतस्तन्निरूपणे लौकिकीभाषात्वाभावात् । एवमेव 'तावङ्घ्रियुग्ममनुकृष्यसरीसृपन्तावि'त्यादिबाललीलायामपि न लौकिकीत्वम् । अत एव रिङ्गणस्याशयः सुबोधिन्यां विवृतः । 'जानुभ्यां गमनं विभ्वोर्दैत्यानां मर्दनाय ही'त्यनेन । एवं सति या साक्षाद्भगवत्कर्तृका लीला, सा न लौकिकी, किन्त्वलौकिकी परमानन्दरूपेति निष्कर्षः । तन्निरूपणं समाधिभाषारूपमेव । 'अथोपस्पृश्य चक्राया'मित्यत्र कुकुटशयनं महिषीभिः कृतं, न भगवत्कृतमिति तत्र लोकसिद्धत्वादस्ति लौकिकीत्वम् ॥ ७ ॥

"उत्तरं पूर्वसन्देहवारकं परिकीर्तितमि'त्यस्य व्याख्याने सर्वतः पाणिपादान्तमि'ति गीतावाक्यं निर्णायकमिति । प्राकृतपाणिपादादीनामेव श्रुतौ निषेधो, न सामान्यत इति निर्णायकमित्यर्थः । अन्यथा सर्वतः पाणिपादान्तत्वं न सम्भवेदिति भगवद्गीतासु कथं वदेत्? अतः साकारं

'नित्यः सर्वगतः स्थाणुः', 'ममैवांशो जीवलोके'इत्यादिषु सन्देहे सूत्रैर्निर्णयः 'उत्क्रान्तिगत्यागतीनाम्'इत्यादिभिः। तथा 'जन्माद्यस्य यतः'इति सन्देहे 'अन्वयव्यतिरेकतः'इति भागवतेन निर्णयः। एतदविरोधेनैव मन्वादीनां प्रामाण्यमाह अविरुद्धमिति। वेदादिना अविरुद्धमेव मन्वादिकं प्रमाणम्। क्वचित्सम्वादः, क्वचिद्विरोध इत्युभयसम्भवे अप्रमाणमेवेत्याह एतद्विरुद्धमिति ॥ ८ ॥

आवरणभङ्गः।

करणानि शक्यवचनानीत्याद्यपक्षस्य, अलौकिकसामर्थ्येनैव क्रियोपपादयितुं शक्येति द्वितीयस्य च सिद्धिरिति सन्देहे गीतायां कण्ठतः करणोक्त्या आद्य उपष्टभ्यत इति तन्निर्णायकम्। एवं गीतायां शरीरे व्यापकत्वाऽचलत्वयोरंशत्वस्य चोक्त्या सन्देहे, सूत्रैरुत्क्रान्त्यादिक्रियाबोधकैरंशत्वनिर्णयः। एवं सूत्रेऽप्याहुः तथा जन्मादीत्यादि। अन्वयव्यतिरेकत इति। इदं श्रीभागवतवाक्यार्थसङ्ग्राहकं, न तु तत्प्रतीकम्। तथाच जन्मादिसूत्रं ब्रह्मणः कार्यलक्षणमुत केवलस्य कारणतापि, किं निमित्तत्वेन उपादानत्वेन वा? इति सन्देहे, 'अन्वयव्यतिरेकाभ्यां यत् स्यात् सर्वत्र सर्वदे'ति द्वितीयस्कन्धवाक्येन 'समन्वयेन व्यतिरेकतश्चे'त्येकादशवाक्येन च स इत्यर्थः। एवमेव पूर्वकाण्डेऽपि, किं कर्मण्येव श्रुतेस्तात्पर्यमुत नेति सन्देहे, 'सर्वं कर्माखिलं पार्थे'ति, 'एतान्यपि तु कर्माणी'ति भगवद्वाक्यैर्निर्णय इति द्रष्टव्यम्। एवञ्चात्र चोदनालक्षणस्य धर्मस्योपनिषदस्य ब्रह्मणश्च निर्णेष्यमाणत्वात्, तस्मिंश्च गीतादीनां सन्देहवारकत्वेनानुवादकत्वाभावाच्च तल्लक्षणप्रामाण्यमिति फलति। तदेतत् स्वतन्त्रताप्रतिविधानभाष्ये प्रपञ्चितमाचार्यैरिति ततोऽवधेयम्। नन्वेवं चतुर्णामेव प्रामाण्ये शेषाणां मन्वादिस्मृतीनां पुराणान्तराणाम् अङ्गादीनाञ्च का गतिरित्याकाङ्क्षायामभिमार्द्धमवतारयन्ति एतदित्यादि। अत्र मूले, एकस्तुरवधारणे, द्वितीयः शङ्कानिरासे, चोऽप्यर्थे। तथाच यत्राविरुद्धं तदपि मन्वादिकं प्रमाणम्। काल्पनिकव्याख्यानवशादन्यथा सत् प्रमाणं नेत्यर्थः। तदेतदाहुः वेदादिनेत्यादि। अस्मिन्नर्थे हेतुं वदन्तोऽग्रिममवतारयन्ति क्वचिदित्यादि। अत्र मूले, एतत्पदेन 'वेदाः श्रीकृष्णे'तिकारिकास्थचकारबोधितं जैमिनिसूत्रादिकं। अतस्तदुक्तरीत्या विचारे मन्वादिमाहात्म्यादीनां सम्वादे त्वनुवादलक्षणमप्रामाण्यम्, विरोधे तु वैसर्जनाधिकरणन्यायेन बाधितार्थत्वलक्षणमेवाप्रामाण्यम्। 'विरोधे त्वनपेक्षं स्यादसति ह्यनुमान'मिति जैमिनीयसूत्रात्। अत्र सूत्रे हि विरोधे अनपेक्षस्य प्रामाण्यमुच्यते। सम्वादिनश्चान्यथागामित्वादप्रामाण्यं स्फुटीक्रियते। तेन पूर्वोक्तं सूपपन्नमित्यर्थः। एवं सति अविरुद्धाऽसम्वादांश एव प्रामाण्यमित्यर्थः फलति। किञ्च, मूले सर्वपदं शाक्यादिस्मृतिसङ्ग्राहकम्। एतेनैव पञ्चरात्रादीनामपि प्रामाण्यं व्याख्यातं ज्ञेयम्। अत्र हेतुर्द्वितीयप्रकरणे उपपादनीयः ॥ ८ ॥

योजना।

अन्युक्तादुक्तापरमार्थाभिन्नकरणादिषुक्तं ब्रह्मेति सर्ववेदान्तानामभिप्रायः। अन्वयव्यतिरेकत इतीति। इतिशब्दः प्रकारे। इति प्रकारकेण भागवतेन निर्णय इत्यर्थः। तत्प्रकारकभागवतं तु

एवं पूर्णज्ञानोदयावधि यद्ग्राह्यं प्रमाणत्वेन तन्निरूप्य तदनन्तरं यत्प्रमाणं तदाह—

अथवा सर्वरूपत्वान्नामलीलाविभेदतः ।
विरुद्धांशपरित्यागात्प्रमाणं सर्वमेव हि ॥ ९ ॥

अथवेति । वाङ्मात्रमेव प्रमाणम् । अर्थस्य भगवद्रूपत्वात् । तदेवाह सर्वरूपत्वादिति । रूपलीलावन्नामलीलाया विभेदानां वक्तव्यत्वान्नानाविधानि वाक्यानि प्रवृत्तानि । विरुद्धवाक्यत्वेनैवं परस्परं भासमानेष्वविरोधप्रकारमाह विरुद्धांशपरित्यागादिति । विरुद्धांशपरित्यागो द्वेधा वक्तव्यः । भगवत्सामर्थ्येनाऽलौकिकप्रकारेण, भगवतः सर्वरूपत्वेन वा । अतो युक्त एवाविरोधः ॥ ९ ॥

आवरणभङ्गः ।

ननु सर्वस्य भगवद्रूपतायाः प्रतिपिपादयिषितत्वात् सर्वेषामेव प्रामाण्यमुचितं, न तु सङ्कोच इत्यपेक्षायां पक्षान्तरमवतारयन्ति एवमित्यादि । वाङ्मात्रमित्यादि । तथाच सर्वत्र भगवत्स्फूर्तौ वाचकमात्रमोङ्कारविकृतित्वाद्ब्रह्मण्येव मानमिति तथेत्यर्थः । ननु तथापि यावन्न ज्ञानं चरमवृत्तिरूपं, तावद् व्यवहारोऽस्तीति तस्य कथं निर्वाह इत्यत आहुः रूपेत्यादि । तथाच सर्वस्य भगवद्रूपत्वेऽपि यथा प्रतिनियतेन कम्बुग्रीवादिमत्त्वसास्नादिमत्त्वादिना रूपेण रूपलीलावैलक्षण्यम्; तथा तत्तद्वर्णानुपूर्वीकत्वादिना रूपेण पदवाक्यभेदा वक्तव्या इति नामलीलावैलक्षण्यम् । अतस्तत्र सहजशक्तिसङ्कोचवदत्र वाचकशक्तिसङ्कोच इति लीलाभेदज्ञानेन तस्य निर्वाह इत्यर्थः । ननु भवत्वेवमविरुद्धवाक्यस्थले, तत्रापि यत्रैकमेव वस्तुपरं शिवविष्णुनिराकारादिरूपैर्बोध्यते, तत्र वाक्यानां परस्परविरुद्धत्वेन लीलाभेदज्ञानाभावात् कथं व्यवहारनिर्वाह इत्याशङ्कानिवृत्तये हेतुमवतारयन्ति विरुद्धेत्यादि । द्वेधा वक्तव्य इति । साधनाध्याये, अहिकुण्डलसूत्रे पूर्ववद्वेति सूत्रे

योजना ।

'जन्माद्यस्य यतोऽन्वयादितरत' इत्यस्ति । तथा च 'जन्माद्यस्य यत' इति सूत्रेण कारणतोक्तावपि किं निमित्तकारणं समवायि वेति संशये अन्वेतीत्यन्वयः समवायिकारणम्, इतरद् निमित्तकारणं चेत्युभयमङ्गीकार्यमिति भागवतेन निर्णयः सम्पन्नः । 'अविरुद्धं तु यत्त्वस्य प्रमाणं तच्च नान्यथा । एतद्विरुद्धं यत्सर्वं न तन्मानं कथञ्चन' इति अस्य प्रमाणचतुष्टयस्य यदविरुद्धं तत्प्रमाणम् । नन्वेतदविरुद्धमनार्षवाक्यं चेत्तदा तस्य स्वप्रामाण्यमेव वाच्यमनार्षवाक्यत्वादित्याशङ्क्याहानेनार्षत्वं न दोषगुणप्रयोजकमपि तु वेदादिचतुष्टयाविरोधत्वे प्रयोजकमित्याहुः नान्यथेति । अन्यथा न अप्रमाणं नेत्यर्थः । तथा चानार्षमपि वाक्य वेदाद्यविरुद्धं चेत्प्रमाणमेवेत्यर्थः । एवं वेदाद्यविरुद्धस्य प्रामाण्यमुक्त्वा एतद्विरुद्धस्यार्षवाक्यस्याप्यप्रामाण्यमित्याहु—एतद्विरुद्धमित्यादिना । तथा चैतच्चतुष्टयविरुद्धस्यार्षवाक्यस्याप्यप्रामाण्यमेव । अत एव 'एतद्विरुद्धं यत्सर्वं'मित्यत्र सर्वपदमुक्तम्, कथञ्चनेत्यप्युक्तम् ॥ ८ ॥

---

१ यावद् । २ एवेति क्वचिन्नास्ति ।

उक्तमानचतुष्टयविरोधे मन्वादिस्मृतीनामप्रामाण्यमेवेत्युक्तम् तन्न युक्तम्, "यद्वै किञ्चन मनुरवदत्तद्भेषजम्" इति श्रुतेर्मन्वादीनामुक्तमानविरोधेऽपि प्रामाण्यस्याऽवश्यवाच्यत्वादित्यत आह—

द्वापरादौ तु धर्मस्य द्विपरत्वाद्द्वयं प्रमा।

द्वापरादौ त्विति। चोदनाविषयत्वेनाऽवश्यकर्तव्यताकत्वेनाऽभिमतोऽर्थोऽत्र धर्म-

आवरणभङ्गः।

च सिद्धोऽग्रे भगवत्सामर्थ्येत्यादिप्रकारेण प्रपञ्चनीयः। तथा सत्येकस्यैव, 'मल्लानामशनिरि'ति न्यायेन तं तं प्रति तथा मानाय तादृशानि वाक्यानि; रूपभेदेन वा तथा वाक्यानीति तथेत्यर्थः। तेन विद्वद्दशायां न प्रमाणसङ्कोचः। अविद्वद्दशायान्तु जीवबुद्धेः सदोषत्वेन तन्निरासार्थं सङ्कोच इतीदानीन्तु स उचित इति भावः॥ ९॥

अत्राविद्वद्दशायां यदन्येषामप्रामाण्यमुक्तं तदाक्षिपन्ति प्रभवः **उक्तमानेत्यादि**। अवश्यवाच्यत्वादिति। इदं वाक्यं द्वितीयाष्टके 'मानवी ऋचौ धाय्ये कुर्यादि'ति विधाय तदग्रे स्वात-कत्वेनास्ति। तत्र विकृतिरूपे सोमारौद्रे चरावतिदेशतः प्राप्तासु सामिधेनीषु मध्ये प्रक्षेप्यौ द्वौ धाय्यसञ्ज्ञकौ मन्त्रौ, तौ मानवौ कर्तव्याविति तत्प्रशंसनार्थार्थवादरूपस्यास्य स्वार्थे प्रामाण्याभावे मनुपराशरादिसत्त्वाचोधकानां मन्त्रेतिहासपुराणादीनामपि कथञ्चित् स्वार्थे अप्रामाण्यप्रसक्तौ मन्वा-दिसद्भावे प्रामाण्यं व्याहन्येत। तथासति तत्कर्तृस्मृतेरनुदयेऽयं विधिरपि कुण्ठो भवेद्। ऋषयो वा इन्द्रं प्रत्यक्षं नापश्यन्, तं वसिष्ठः प्रत्यक्षमपश्यत् 'अत्रिरददौर्वाय प्रजां पुत्रकामाये'त्यादी-नाञ्च बाधितार्थतैव स्यात्। भट्टवार्तिकेऽपि 'वैदिकैः स्मर्यमाणत्वात् तत्परिग्रहदार्ढ्यतः। सम्भाव्य वेदमूलत्वात् स्मृतीनां मानतोचिते'त्युक्तम्। उत्तरमीमांसायाञ्च देवताविग्रहाधिकरणे मानान्तर-विरुद्धानामननुवादमन्त्रादीनां स्वार्थे प्रामाण्यं स्वीकृतम्। तेनार्थवादाधिकरणं विरुद्धानुवादयोः सावकाशमिति, 'यद्वै किञ्चे'ति वाक्यस्य विधिस्तावकत्वेऽपि स्वार्थे प्रामाण्यमाचारमाधवे प्रतिपा-दितमिति सर्वसम्मतत्वेन तथात्वादित्यर्थः। समाधिं व्याकुर्वन्ति **चोदनेत्यादि**। अत्र चोदना-

योजना।

'द्वापरादा'वित्यत्राभासे उक्तमानचतुष्टयविरोध इत्यारभ्य अवश्यवाच्यत्वादित्यन्तम्। 'यद्वै किञ्चन मनुरवदत्तद्भेषजमि'त्यश्रुतिबलाद्वेदादिप्रमाणचतुष्टयविरोधेऽपि मन्वादिस्मृतीनां प्रामा-ण्यमेवोचितम्, तदयुक्तं वेदादिविरोधे मन्वादिवाक्यानामप्रामाण्यमिति पूर्वपक्षिण आशयः। तत्र कर्मविषयेर्दद्दौ मन्वादिस्मृतीनां प्रामाण्यं, नैतावता सर्वत्र वेदादिविरोधेऽपि प्रामाण्यमपि तु वेदादिभिरविरुद्धस्यैव मन्वादिवाक्यस्य सर्वत्र प्रामाण्यम्। 'यद्वै किञ्चे'ति श्रुतिस्तु कलिविध-र्दनेऽप्रकारे मार्गोनीति पूर्वोक्तं युक्तमेवेति सिद्धान्तिनामाशयः। अतः 'यद्वै किञ्चे'ति श्रुतिविरोधे प्रदत्तं तत्र युक्तमिति पूर्वपक्षिणा यदुक्तं तस्य समाधानमाहुः—इत्यत आहेति।

१ इदं ग क।

विरुद्धवचनानां च निर्णयानां तथैव च ॥ १० ॥

शब्देनोच्यते तस्य द्वे श्रुतिस्मृती उभे अपि परे प्रमापिके यस्य तादृशत्वाद्द्वयं, श्रुतिस्तत्सम्वादिन्यसम्वादिनी च मन्वादिस्मृतिश्चैतद्द्वयमपि प्रमा प्रमाणमित्यर्थः । यद्वा पूर्वोक्तधर्मस्योक्तरीत्या द्विपरत्वाच्छ्रुतिः सम्वादिन्यसम्वादिन्यपि स्मार्ते धर्मे कर्तव्यताज्ञानं प्रमेत्यर्थः । विरुद्धयोरविरोधख्यापनार्थं साम्प्रतं लौकिकं दृष्टान्तमाह विरुद्धवचनानामिति । यथा स्मृतिवाक्यानि परस्परं विरुद्धानि स्मृतिव्याख्यानकारैरविरोधप्रकारेण निर्णीयन्ते, तथा निर्णयानामपि परस्परविरुद्धानां वैष्णवस्मार्तादिभेदेनाविरोध इत्यर्थः ॥ १० ॥

आवरणभङ्गः ।

विषयत्वं काम्ये वायव्यपश्वादौ, अवश्यकर्तव्यताकत्वं लौकिके भोजनादौ, अभिमतार्थत्वं घटादावतिव्याप्नोतीति समुदितमुपात्तम् । काम्यधर्मव्युदासस्तु तस्य श्रुतितात्पर्यागोचरत्वात् । तदिदं सर्वनिर्णये व्युत्पादयिष्यन्ति । मूले प्रमाणशब्दस्य करणल्युटपत्तिं दुर्घटां हृदि कृत्वा पक्षान्तरमाहुः यद्वेत्यादि । सम्वादिनीत्यादिपदद्वयं सप्तम्यन्तम् । कर्तव्यताज्ञानमिति । जायमानमिति शेषः । तथाच द्विविधयोरपि स्मृत्योः श्रुत्यविरुद्धत्वेन बाधितार्थत्वाभावादिदानीन्तनानाञ्च सर्वश्रुत्यज्ञानात् स्मृतित एव कर्तव्यताज्ञानं जायत इति, ताभ्यां जायमानं ज्ञानद्वयमपि प्रमेत्यर्थः । अत्र धर्मे प्रामाण्यकथनेन ब्रह्मण्यप्रामाण्यं बोधितं प्रभुभिः । आचार्यै'र्द्वापरादौ'ति कथनेन मात्स्ये स्मृतिप्रचारस्य द्वापरे कथितत्वात्ततः पूर्वं धर्मसन्देहाभावस्याप्युक्तप्रायत्वाद् द्वापरमारभ्यैव धर्मस्य द्वैपर्यं सारितम् । तथासति विरोधाभावस्तत्र वक्तव्य इत्याकाङ्क्षायामग्रिमार्द्धमवतारयन्ति विरुद्धयोरित्यादि । मूलन्तु पूर्वार्द्धाद्, द्वयं प्रमेत्याकृष्य यथापदं चाध्याहृत्य च योज्यम् । तथाच द्वापरादौ धर्मस्य द्विपरत्वाद् यथा विरुद्धवचनानां द्वयं प्रमा, च पुनस्तथैव निर्णयानां द्वयं प्रमेति । मात्स्यवाक्यानि तु पूर्वाध्याये, कृते तप एव, ततस्त्रेतायामृषीणां विश्वसृज इन्द्रस्य च विवाद उपरिचरवसुना निर्णीते हिंसायज्ञप्रवृत्तिं त्रेतायामुक्त्वा तदग्रिम उक्तानि,—'आद्ये

योजना ।

इति पूर्वपक्षे समाधानमाहेत्यर्थः । 'द्वापरादौ तु धर्मस्ये'त्यस्य व्याख्याने श्रुतिस्तत्सम्वादिन्यपि सार्तधर्मे इत्यादि । तथा च चोदनाविषयत्वेनावश्यकर्तव्यताकत्वेनाभिमतेऽर्थे धर्मशब्दवाच्ये श्रुतिर्मन्वादिस्मृतिश्चेत्युभयं प्रमाणमिति 'यद्वै किञ्च मनुरवदत्तद्भेषज'मिति श्रुतिः सावकाशा भवति । भगवत्स्वरूपादिविषये तु वेदादिचतुष्टयस्यैव प्रामाण्यम्, तदविरोधेनैव मन्वादिवाक्यानां प्रामाण्यमिति व्यवस्थापनान्न कश्चिद्दोषः । 'विरुद्धवचनानां च निर्णयानां तथैव चे'ति मूले। इह यत्तदोर्नित्यसम्बन्धात्तथाशब्दप्रयोगाच्चयथाशब्द आकलनीयः । तथा च विरुद्धवचनानां यथा द्वयं प्रमा, तथा निर्णयानां द्वयं प्रमेति पूर्वेणान्वयः । प्रमाशब्दः प्रमाणवाचको लक्षणयेति टीकायां व्याख्यातमेवास्ति । एतस्य श्लोकस्याभासे अविरोधख्यापनार्थं साम्प्रतं लौकिकदृष्टान्तमाहेति । ज्ञानोदये तु वाङ्मात्रस्यापि प्रामाण्यमित्युक्तम् । साम्प्रतं ज्ञानोदयाभावदशायां तु विरोधाभावाय प्रकारोऽयमेवेति भावः । साम्प्रतमित्यस्य ज्ञानाभावदशायामित्यर्थो बोध्यः ॥ १० ॥

---

१ भावव्युत्पन्नकरणव्युत्पन्नश्च प्रमाणशब्दः प्रस्थानरत्नाकरे विशदतया विवेचितः, तन्नरदसादावपि । मयापि प्रस्थानरत्नाकरटीकायां किरणावल्यां निपुणं प्रपञ्चितं ततत एवावधेयम् ।

अत्र प्रमाणचतुष्टये श्रुतिः सूत्राण्येका कोटिः, गीता, भागवतं चाऽपरा स्पष्टैव। तत्रोभयत्र प्रमेयभेदाभावे, द्वयनिरूपणार्थं भेदे विरोध इति कथमेकवाक्यतेत्याशङ्क्य द्वयं समर्थयितुमाह—

यज्ञरूपो हरिः पूर्वकाण्डे ब्रह्मतनुः परे।
अवतारी हरिः कृष्णः श्रीभागवत ईर्यते ॥ ११ ॥

यज्ञरूप इति। 'यः सर्वज्ञः सर्वशक्तिः' इति श्रुतेर्ज्ञानक्रियोभययुतः सर्वेषामर्थः। तत्र क्रियायां प्रविष्टः क्रियारूपो यज्ञात्मा पूर्वकाण्डार्थः। ज्ञाने प्रविष्टो ज्ञानात्मा ब्रह्मरूप उत्तरकाण्डार्थः। तनुशब्दः साकारब्रह्मप्रतिपादनाय। परे उत्तरस्मिन् काण्डे। क्रिया, ज्ञानं च द्वयं प्रकटीकृत्य योऽवतीर्णः कृष्णः स श्रीभागवते विशिष्टो निरूप्यते, अतः खण्डशो निरूपणं वेदे, भागवते तु समुदायेन निरूप्य तस्य लीला अनेकविधा निरूप्यन्त इत्येकार्थत्वेऽपि पृथग्वचनं युक्तमित्यर्थः ॥ ११ ॥

टिप्पणी।

अत्रेति। श्रुत्यर्थमादाय सूत्रकरणाच्छ्रुतिसूत्राणामेककोटित्वम्; श्रीभागवतस्य गीताविस्तरत्वाद्गीताभागवतयोरेककोटित्वम्; चतुष्टयमेकवाक्यतापन्नं प्रमाजनकमित्युक्तत्वादुभयकोट्योः प्रमेयभेदाभावे सिद्धे सति द्वयनिरूपणार्थं प्रमेयभेदेऽङ्गीक्रियमाणे कथं चतुर्णामेकार्थबोधकत्वं स्यादित्याशङ्क्य कोटिद्वयनिरूपणमेकार्थबोधकत्वं च समर्थयितुं धर्मधर्मिभेदेन विशिष्टनिरूपणमाहेत्यर्थः ॥ ११ ॥

आवरणभङ्गः।

कृते न धर्मोऽस्ति स त्रेतायां प्रवर्तितः। द्वापरे व्याकुलो भूत्वा प्रणश्यति कलौ पुनः। वर्णानां द्वापरे ध्वंसाद्विकीर्यन्ते तथा श्रमाः। द्वैधमुत्पद्यते चैव युगे तस्मिञ्छ्रुतौ स्मृतौ। द्विधा श्रुतिः स्मृतिश्चैव निश्चयो नाधिगम्यते। निश्चयाद्विगतानाञ्च धर्मतत्त्वं न विद्यते। धर्मतत्त्वे ह्यविज्ञाते मतिभेदश्च जायते। परस्परविभिन्नैस्तद्दृष्टीनां विभ्रमेण तु। अतो दृष्टिविभिन्नैस्तैः कृतं शास्त्रकुलं त्विद'मि'ति। तेन 'कृते तु मानवा धर्मा' इत्यादेर्न विरोधः। पूर्वयुगे मनुसत्त्वेऽपि द्वैधाभावाद्धर्मनिश्चयेनैव श्रौतोपयोगाय प्रवृत्तेः ॥ १० ॥

एवमत्र सार्द्धचतुष्टयेन प्रमाणनिष्कर्षमुक्त्वा तेषु प्रमेयनानात्वादिनैकवाक्यता दुर्घटेति तामुपपादयिष्यन्तोऽभिधेयसम्बन्धप्रयोजनानि च ग्रन्थस्य तद्द्वारा वदिष्यन्तस्तामाक्षिप्य प्रमाणानामभिधेयं वक्तुमवतारयन्ति अत्रेत्यादि। कोटिः समुदायसङ्ख्या भागो वा। 'कोट्युत्कर्षोऽटनी-सङ्ख्याऽस्त्रीष्वि'त्यनेकार्थात्, प्रमाणकोटिः, प्रमेयकोटिरिति व्यवहाराच्च। स्पष्टैव। धर्मधर्मिनिरूपणाभ्यां स्पष्टेव। तत्रोभयत्र कोटिद्वये। प्रमेयभेदाभावे धर्मरूपेण धर्मिरूपेण वा यथाकथञ्चिद् ब्रह्मण एव प्रतिपाद्यत्वात् तथाभावे। द्वयनिरूपणार्थं भेदे कोटिद्वयनिरूपणार्थमर्थकार्यभेदे। विरोधः। एकार्थत्वेऽपि परस्पराकाङ्क्षाराहित्येन वैय्यधिकरण्यमित्येकवाक्यता कथं सम्पद्यत इत्याशङ्क्य। द्वयम्। कोटिद्वयत्वमेकवाक्यत्वञ्चेति द्वयम्। समर्थयितुमाह। तत्प्रमेयमाहेत्यर्थः। अयं इति। अभिधेयः प्रयोजनं च। प्रविष्ट इति। क्रियायां लौकिक्यामभिव्यञ्जकत्वेन ज्ञाने च तद्विरूपं विषयत्वेन प्रविष्ट इत्यर्थः। इदं यथा तथा सर्वनिर्णये 'तस्यैवोद्भूतरूपत्वा'दित्यत्र वक्ष्यन्ति। श्रीभागवतस्यं गीताया अप्युपलक्षकम्। निरूप्यन्त इति। संक्षेपविस्तराभ्यां यथायथं निरूप्यन्त इत्यर्थः। युक्तमिति। प्रकारभेदाद् युक्तमित्यर्थः ॥ ११ ॥

वेदे पुराणे च क्वचिदन्यार्थप्रतिपादनमाशङ्क्य तेषामङ्गत्वमित्यभिप्रायेणाह—

सूर्यादिरूपधृग् ब्रह्मकाण्डे ज्ञानाङ्गमीर्यते ।
पुराणेष्वपि सर्वेषु तत्तद्रूपो हरिस्तथा ॥ १२ ॥

सूर्यादिरूपधृगिति । ब्रह्मकाण्डे ज्ञानसिद्ध्यर्थमुपासना निरूप्यन्ते । तच्चित्तशुद्धिद्वारैवेति केचित् । फलदानद्वारा माहात्म्यप्रतिपादनेन भक्तिद्वारेति सिद्धान्तः । तथा पुराणोक्तानां दुर्गागणपतिप्रभृतीनां विशिष्टशेषत्वमावरणदेवतात्वेन, तथाऽपि भिन्नार्थत्वमाशङ्क्य 'तत्तद्रूपो हरिस्तथे'त्युक्तम् । साधनरूपः फलरूपश्च स्वयमेवेत्येकवाक्यता ॥ १२ ॥

आवरणभङ्गः ।

वेद इत्यादि । तथाच, 'इन्द्रं मित्रं वरुणमग्निमाहुरथो दिव्यः स सुपर्णो गरुत्मान्, एकं सद् विप्रा बहुधा वदन्ती'तिश्रुतेः, 'येऽप्यन्यदेवताभक्ता' इति गीतावाक्याच्च यष्टव्य उपास्यश्च तत्तद्रूपो हरिरेव यागशेषत्वेनोपासनाशेषत्वेन च निरूप्यते इत्यङ्गानामङ्गिसापेक्षत्वात्, 'स्वार्थबोधे समाप्तानामङ्गाङ्गित्वाद्यपेक्षया । वाक्यानामेकवाक्यत्वं पुनः संहत्य जायते' इत्यङ्गनिरूपकत्वेन तेषामेकवाक्यत्वं न दुर्घटमित्याशयेनाहेत्यर्थः । ननु भवत्वेवमेकवाक्यत्वं, तथापि तत्र नानादेवतानामुपासनानाञ्च निरूपणात् तेषां तृतीयकाण्डत्वमस्तु । जैमिनिना सङ्कर्षणकाण्डाख्यतन्मीमांसाप्रणयनाच्च । अथवा, उपासनानां मानसकर्मरूपत्वात् कर्मकाण्ड एव निवेशोऽस्तु, न तु ब्रह्मकाण्डे इत्याकाङ्क्षायां व्याकुर्वन्ति ब्रह्मेत्यादि । तथा च द्वितीयेऽवान्तरवाक्येपूपासनानां निरूपणान्न तृतीयत्वं पाशुपततन्त्रवत्पूर्वकाण्डानन्तर्गतत्वाच्च न तत्र निवेशः, किन्तु द्वितीय एव निरूपणात् तत्रैव निवेश इत्यर्थः । जैमिनिकृतभेदस्तु व्यासविरोध उपेक्षणीयः । एवं ज्ञानाङ्गत्वमुपासनानां साधयित्वाऽङ्गत्वे मतान्तराद् कञ्चिद्विशेषं वक्तुमाहुः तदित्यादि । तदिति अङ्गत्वम् । केचिदिति । मायावादिप्रभृतयः । एतेनैव पूर्वोत्तरकाण्डयोरप्यङ्गाङ्गिभावो व्याख्यातो ज्ञेयः । फलदानद्वारेत्यादि । उद्गीथादिसूर्याद्युपासनया तत्तत्प्रकरणोक्तं फलं तेन तेनोपास्येन दीयते । तेषाञ्च प्रतीकत्वेन तत्कृतफलदानान्मूलरूपमाहात्म्यमेव प्रतिपादितं भवति । ज्ञाते च माहात्म्ये तत्र भक्तिस्तया ज्ञानम् । 'भक्त्या मामभिजानाती'ति भगवद्वाक्यात् । तथाच भगवद्वाक्यानुसार्ययं सिद्धान्त इत्यर्थः । ननु भवत्वेवं वेदे, तथापि पुराणे तु नायं न्यायः सङ्गच्छते । तत्र प्रतिपाद्यदेवताया मुख्यत्वस्यैव प्रतीतेरित्यत आहुः तथेत्यादि । नन्वस्त्वेवं दुर्गादिस्थले, न तु शिवादिस्थलेऽपि तत्र तेषाञ्जगत्कर्तृत्वादिरूपब्रह्मलक्षणवत्त्वेनैव प्रतिपादनादित्याकाङ्क्षायां तदप्यस्माभिः समाहितमेवेत्याहुः तथापीत्यादि । तथाच विकृतिन्यायेन तत्र रूपान्तरप्रतिपादकत्वान्मुख्यप्रतिपादकशेषत्वमिति तत्रापि पूर्वोक्तमक्षतमित्यर्थः । सिद्धमाहुः साधनेत्यादि । तथाच 'अर्थैकत्वादेकं वाक्य'मित्यत्रैकार्थ्ये सति विभागे साकाङ्क्षत्वमिति लक्षणात्[1] प्रकृते चार्थप्रयोजनैक्याद् विभागे चाङ्गाङ्गिभावादिना साकाङ्क्षत्वात् सर्वेषामेकवाक्यतेत्यर्थः ॥ १२ ॥

---

१ भट्टवार्तिके ।

अत्राऽवान्तरनिर्णयं वक्तुं भक्तिमार्गे विशेषमाह—

भजनं सर्वरूपेषु फलसिद्ध्यै तथापि तु ।

भजनं सर्वरूपेष्विति । ज्ञानमार्गे न कोऽपि विशेषः क्वापि, सर्वस्यापि पूर्णब्रह्मत्वात् । वक्ष्यति च 'अखण्डं कृष्णवत्सर्वम्' इति । भक्तिमार्गे तु न तथा । यथा भगवान् जगत्कृतवान्, तथा स्वार्थं भक्तिमार्गमपि पृथक् कृतवान् । विभूतिरूपेषु साधनानि फलानि च व्यवस्थया कृतानि, पूर्णफलदानं च स्वस्मिन् । अतो भजनं

आवरणभङ्गः ।

तत्रेत्यादि । ननु भवत्वेवमेकवाक्यता, तथापि सर्वपुराणेषु भगवत एव तत्तद्रूपेण प्रतिपादनात् साधनफलयोर्भक्तिमोक्षयोः सर्वत्र तौल्यमिति कथं श्रीभागवतस्यैव सन्देहवारकत्वमित्याकाङ्क्षायां तत्र प्रमेये अवान्तरयोः साधनफलयोर्निर्णयं वक्तुं भक्तिमार्गरूपे साधने भजनीयस्वरूपविचारेण फलतारतम्यमाहेत्यर्थः । नन्वेकादशस्कन्धे भगवता, 'योगास्त्रयो मया प्रोक्ता नृणां श्रेयोविधित्सया । ज्ञानं कर्म च भक्तिश्च नोपायोऽन्योऽस्ति कर्हिचिद्' इत्यत्र पूर्वं ज्ञानमेवोक्तम् । श्रुतावपि 'तमेव विदित्वाऽतिमृत्युमेती'ति ज्ञानमेवोच्यत इति ज्ञानमार्गस्य श्रौतत्वात् पूर्वं तत्तारतम्यं कुतो नोच्यत इत्यत आहुः **ज्ञानमार्ग** इत्यादि । **क्वापी**ति । विषये फले चेत्यर्थः । तर्हि कर्ममार्गस्य वक्तव्यमित्याकाङ्क्षायां तस्योपकारकत्वादिनाऽमुख्यत्वात् तमनादृत्य भक्तिमार्ग एवाहुः **भक्तिमार्ग** इत्यादि । तुः पूर्वपक्षनिरासे । ज्ञानमार्गवदविशेषो नेत्यर्थः । तत्र हेतुः **यथे**त्यादि । तथेति । क्रीडार्थम् । **स्वार्थमि**ति । स्वप्राप्त्यर्थम् । **पृथगि**ति । प्रकारान्तरीयभक्तिमार्गाद् विलक्षणम् । स्वार्थं पृथक्करणे किं गमकमित्यपेक्षायां 'येऽप्यन्यदेवताभक्ता' इत्यादिना सूचितं गमकमाहुः **विभूती**त्यादि । विभूतिरूपेषु गीतायामेकादशस्कन्धे चोक्तेषु । **व्यवस्थया कृतानि** । नियतानि

योजना ।

'भजनं सर्वरूपेष्वि'त्यत्र **भक्तिमार्गे तु न तथेति** । न सर्वस्य पूर्णब्रह्मत्वमपि तु कृष्णस्यैवेत्यर्थः । यद्यपि भगवतः सर्वत्रान्वयेन सर्वस्यैव ब्रह्मत्वं, परं न पूर्णब्रह्मता, यतो भगवान् सर्वरूपोऽपि सन् सर्वस्मादतिरिच्यते । 'अन्वयव्यतिरेकाभ्यां यत्स्यात्सर्वत्र सर्वदे'ति वाक्यात्, सुबोधिन्यां तथा व्याख्यानात् । सर्वोऽपि पदार्थो न सच्चिदानन्दरूपः, किन्तु जीवस्तिरोहितानन्दः जडस्तिरोहितचिदानन्दः, अक्षरं ब्रह्म प्रकटसच्चिदानन्दत्वेऽपि गणितानन्दम्, अतः परिपूर्णं ब्रह्म क्षराक्षरातीतं पुरुषोत्तमशब्दवाच्यं श्रीकृष्णमेव भजेदिति भक्तिमार्गसिद्धान्तः । **विभूतिरूपे**ष्वित्यारभ्य **पूर्णफलदानं च स्वस्मि**न्नित्यन्तम् । विभूतिरूपाण्येकं फलं ददति, भगवांस्तु मूलरूपः सर्वफलदः । द्वितीयस्कन्धे 'ब्रह्मवर्चसकामस्तु यजेत ब्रह्मणस्पति'मित्यादिनैकैकदेवतानामेकैकफलदत्वमुक्त्वा 'अकामः सर्वकामो वा मोक्षकाम उदारधीः । तीव्रेण भक्तियोगेन यजेत पुरुषं पर'मित्यनेन सर्वफलदत्वस्य पुरुषोत्तमे प्रतिपादनात् । तथा चान्यदेवेषु तावन्मात्रसामर्थ्यादेकैकफलदत्वम् । तदपि कृष्णानुग्रहात् । 'लभते च ततः कामान्मयैव विहितानि'ति वाक्यात् ।

---

१ वाजसनेयि ब. उ. २ व्यवस्थया च. ।

आदिमूर्तिः कृष्ण एव सेव्यः सायुज्यकाम्यया ॥ १३ ॥

मूलरूप एव कर्तव्यम्, ततः किं स्यादित्याशङ्क्याह सायुज्यकाम्ययेति । 'ब्रह्मविदाप्नोति परम्' इत्यत्र यत्सायुज्यं मुख्यतया निरूपितं, तत्कामनायां सत्यां कृष्ण एव

आवरणभङ्गः ।

कृतानि । इदमेव च ब्राह्मे समाप्तिदशायां मायानुकीर्तनाध्याये व्यास आह - अन्यदेवेषु या भक्तिः पुरुषस्येह जायते । कर्मणा मनसा वाचा तद्गतेनान्तरात्मना । तेन तस्य भवेद् भक्तिर्यजने मुनिसत्तमाः । स करोति ततो विप्रा भक्तिं चाग्नेः समाहितः । तुष्टे हुताशने तस्य भक्तिर्भवति भास्करे । पूजां करोति सततमादित्यस्य ततो द्विजाः । प्रसन्ने भास्करे तस्य भक्तिर्भवति तत्त्वतः । सेवां करोति विधिवत् स तु शम्भोः प्रयत्नतः । तुष्टे त्रिलोचने तस्य भक्तिर्भवति केशवे । सम्पूज्य तं जगन्नाथं वासुदेवाख्यमव्ययम् । ततो मुक्तिं च भुक्तिं च स प्राप्नोति द्विजोत्तमाः' इति भगवतो मूलरूपत्वञ्च गीतायां 'यस्मात् क्षरमतीतोऽहमि'ति, कृष्णस्तु भगवान् स्वय'मिति प्रथमस्कन्धे च स्फुटम् । ब्रह्मवैवर्ते ब्रह्मखण्डे च द्वितीयाध्याये गोलोकं तस्य नित्यत्वञ्चोक्त्वा, तन्मध्ये ज्योतिर्योगिध्येयमुक्त्वा, 'तज्ज्योतिरन्तरे रूपमतीव सुमनोहरम् । नवीननीरदश्यामं रक्तपङ्कजलोचनम् । कोटिकन्दर्पलावण्यं लीलाधाम मनोहरम् । द्विभुजं मुरलीहस्तं सुस्मितं पीतवाससम्' इत्यादिना स्वरूपमुक्त्वा, 'प्रकृतेः परमीशानं निर्गुणं नित्यविग्रहम्' इत्यादिना सर्वदा स्वतन्त्रत्वादिकञ्चोक्त्वा, तृतीयाध्याये तस्मात् प्रकृतिविष्णुशिवब्रह्मधर्मसरस्वतीलक्ष्मीदुर्गासावित्र्याद्युत्पत्तिकथनेन सम्पूर्णे पुराणे च तत्तदुपाख्याने प्रसिद्धमेवोक्तम् । एवमेव गोपालतापनीये च प्रसिद्धमिति, न चोद्यावकाशः । इदं यथा, तथोपपादितं मया विद्वन्मण्डनभिन्दिपाले,

योजना ।

'सायुज्यकाम्यये'त्यस्य व्याख्याने यत्सायुज्यं मुख्यतयेति । 'सोऽश्नुते सर्वान् कामानि'त्युक्तं भगवता सह कामाशनरूपं सायुज्यं यदि वाञ्छितं, तदा कृष्ण सेव्य' । कृष्णसेवयैव तादृशसायुज्यप्राप्तिर्भवतीति भावः । इदमेव सायुज्यं सेवाफलविवरणे पुष्टिसेवायाः फलत्वेनालौकिकसामर्थ्यशब्देनोक्तम् । एतदेव सायुज्यं भाष्ये नित्यलीला प्रवेशशब्देनोच्यते इति सर्वेषामेकवाक्यता ज्ञेया । सेवाफलविवरणे सेवोपयोगि देहसायुज्ये मर्यादासेवायाः फलत्वेनोक्तिः । एवं च सायुज्यं मर्यादापुष्टिफलभेदेन द्विविधं बोध्यम् । अत्रेदं विचार्यते—शुद्धाद्वैतवादोऽस्माकम् , अतो महादेवसूर्यदुर्गागणेशभजने च विशेषो न स्यादिति चेद्, न, फले तारतम्यात् । अतः सर्वत्र भगवता सहाभेदेऽपि मूलरूपस्य कृष्णस्यैव भजनं कार्यम् । अत एव श्रीमदाचार्यैरुक्तम्—"ज्ञानमार्गे न कोऽपि विशेषः क्वापि' वक्ष्यति च 'अखण्डं कृष्णवत्सर्व'मिति, भक्तिमार्गे तु न

१ सर्वनिर्णये । २ फलेति न ख. पु. । ३ अत्र सर्वत्र फलाभेदेऽपीति द ।

सेव्यः। कृष्णपदेन च बहिर्भजनमेव मुख्यमिति निरूपितम्। 'यो वेद निहितं गुहायाम्' इति तु ज्ञानमार्गे ॥ १३ ॥

आवरणभङ्गः।

प्रवृत्ते चातो विशेषजिज्ञासायां ततोऽवधेयम्। एवं साधननिष्कर्षमुक्त्वा फलनिष्कर्षं वक्तुं पद्यान्तरमवतारयन्ति तत इत्यादि। ननु सायुज्यं ब्रह्मैक्यं, तच्च ज्ञानेनापि प्राप्यत इति कृष्णभजने को विशेष इत्यपेक्षायां सायुज्यं विवृण्वन्ति ब्रह्मविदित्यादि। तथाच, यद्यपि सायुज्यपदमैक्ये प्रसिद्धं, तथाऽप्युक्तयजुर्व्याख्यानर्चि, 'सोऽश्नुते सर्वान् कामान् सह ब्रह्मणे'ति ब्रह्मणा सह सर्वकामभोगस्य परमाप्तिपदार्थत्वेन विवृतत्वात्। सायुज्यपदं सह युनक्तीति सयुक्, तद्भावः सायुज्यमिति योग एव ग्राह्य इति तथेत्यर्थः। नन्वेवंसति साधनमपि तदेव ग्राह्यमित्यत आहुः कृष्णपदेनेति। आविर्भूते भगवति कृष्णे बहिर्भजनादेव तादृशफलसिद्धेः सर्वनिर्णयके, श्रीभागवते प्रतिपादितत्वाद् गोपालतापनीये च, 'रामस्य राममूर्ति'रित्यादिना मथुरास्था द्वादशमूर्तीरुपक्रम्य 'ता ये यजन्ति ते मृत्युं तरन्ति' 'मुक्तिं लभन्त' इत्यादिश्रावणाच्च तथेत्यर्थः। एवञ्च, भक्तिः स्वतन्त्रा शुद्धा च दुर्लभेति न सोच्यते' इति वक्ष्यमाणत्वादलौकिकसामर्थ्यरूपं परणमात्रसाध्यं मुख्यं तत्फलमनुक्त्वा, बालानुशासनन्यायेन सेवाफलं मध्यममत्रोक्तमिति ज्ञेयम्। नन्वेवं सति श्रुतिव्याकोप इत्यत आहुः यो वेदेत्यादि। तथाचात्र तन्मार्गानुसारि साधनं निरूप्यते, न तु भक्तिमार्गीयं साधनं निषिध्यते। गोपालतापनीयश्रुतौ च 'इति सकलं परं ब्रह्मैतद्यो ध्यायति रसति भजति सोऽमृतो भवती'ति फलसम्बन्धः श्राव्यते। अतस्तथेत्यर्थः ॥ १३ ॥

योजना।

तथेति"। अत एव 'यो यो यां यां तनुं भक्तः श्रद्धयार्चितुमिच्छति। तस्य तस्याचलां श्रद्धां तामेव विदधाम्यहम्। स तया श्रद्धया युक्तस्तस्याराधनमीहते। लभते च ततः कामान् मयैव विहितान् हि तान्। अन्तवत्तु फलं तेषां तद्भवत्यल्पमेधसा'मित्यनेन गीतासु भगवता 'यां यां तनु'मिति तनुशब्दोपादानेन तासां देवतानां स्वतनुत्वेन स्वाभेदं प्रतिपाद्य 'अन्तवत्तु फल'मित्युक्त्या नश्वरफलदातृत्वमवादि। अतः पशुपुत्रादिफलेप्सुभिर्देवतान्तरभजनं कार्यम्। अनश्वरभगवच्चरणारविन्दलाभेप्सुभिः कृष्णभजनमेव कार्यमिति भगवतोऽभिप्रायः। एतदेव श्रीमदाचार्यनिर्णीतोक्तम्–"भजने सर्वरूपेषु फलसिद्धौ तथापि तु। आदिमूर्तिः कृष्ण एव सेव्यः सायुज्यकाम्यये"ति। इदं त्ववधेयम्–अस्मिन्मार्गे देवतान्तरोपासने दोषः, अनन्यत्वभङ्गप्रसङ्गात्। 'भजते मामनन्यभागि'ति भगवद्वाक्यात्। न चैवं नित्यनैमित्तिककर्मकरणे देवतानां

ननु सर्वत्रैव तत्तद्देवतासायुज्यं फलत्वेन श्रूयते, ततो विशेषः क इति चेत्तत्राह—

निर्गुणा मुक्तिरस्माद्धि सगुणा साऽन्यसेवया ।

निर्गुणा मुक्तिरस्माद्धीति । सायुज्यं मुक्तिः । निर्गुणे सायुज्ये निर्गुणा भवति, सगुणे सगुणा । भगवद्व्यतिरिक्ताः सर्व एव कालपर्यन्तं सगुणाः । कालोऽपि गुणानुरोधीति सगुणप्रायः । अक्षरस्य प्रकारस्तु वक्तव्यः । 'मन्निष्ठं निर्गुणं स्मृतम्' इति, 'तं भजन्निर्गुणो भवेत्' इति वाक्यात् कृष्णसायुज्यमेव निर्गुणा मुक्तिः । अक्षरज्ञानमार्ग-

---

आवरणभङ्गः ।

किञ्चिदाशङ्कन्ते नन्वित्यादि । श्रूयत इति । "एतासामेव देवताना१सायुज्य१ सार्ष्टिता१ समानलोकतामाप्नोति य एवं विद्वानुदगयने प्रमीयते देवानामेव महिमानं गत्वाऽऽदित्यस्य सायुज्यं गच्छती"त्यादौ श्रूयत इत्यर्थः । ननु कालस्य तत्त्वकोट्यनिवेशस्याग्रे व्यवस्थाप्यत्वात् कथं सगुणत्वमित्यत आहुः कालोऽपि गुणानुरोधीति । "गुणव्यतिकराकार" इत्यत्र तृतीयस्कन्धे तथात्वस्य स्फुटत्वात् तथेत्यर्थः । ननु मास्तु कालस्य तथात्वं, तथापि गुणानुरोधिनो निर्गुणस्याऽक्षरस्य ज्ञानादेव निर्गुणा मुक्तिर्भविष्यतीति चेत् तत्राहुः अक्षरस्येत्यादि । वक्तव्य इति । अनुपदं वक्तव्यः । तर्हि कृष्णभजने निर्गुणा मुक्तिरित्यत्र किं मानमत आहुः मन्निष्ठमित्यादि । वाक्यद्वयेन ज्ञानस्य भक्तस्य च यथायथं निर्गुणत्वमुक्तम् । तेन प्रारम्भे फलदशायाञ्च नैर्गुण्यं बोधितम्, अतस्तथेत्यर्थः । अतः परमक्षरस्य प्रकारं वक्तुं तस्य ज्ञानतुल्यतामाहुः अक्षरेत्यादि ।

योजना ।

वह्नीनां पूजनादिकं सम्भवत्येवेति कर्ममार्गस्त्यक्तव्य इति वाच्यम् । कर्ममार्गानुष्ठानेऽनन्यत्वभङ्गाभावात् । वेदोक्तकर्ममार्गे हि न कस्यापि देवस्य प्राधान्यमपि तु कर्मण एव । तथा च कर्मणि क्रियमाणे तदङ्गभूता देवाः पूज्यन्ते अङ्गीभूतं कर्म तु भगवद्रूपमेव । 'धर्मो यस्यां मदात्मकः' इति भगवद्वाक्यात् । 'देशः कालः पृथग् द्रव्यं मन्त्रतन्त्रर्त्विजोऽग्नयः । देवता यजमानश्च क्रतुर्धर्मश्च यन्मयः' इति दशमे याज्ञिकवाक्याच्च । अत एव भगवद्गीतासूक्तम्—'एतान्यपि तु कर्माणि सङ्गं त्यक्त्वा फलानि च । कर्तव्यानीति मे पार्थ निश्चितं मतमुत्तममि'ति । अतः कर्ममार्गे देवतान्तरप्राधान्याभावात् कर्माधिष्ठातुर्भगवत एवेज्यत्वात्कर्ममार्गो न त्यक्तव्यः, किन्तु गुणदोषविचारमकृत्वा केवलं स्वाम्याज्ञाप्राप्तत्वात्फलाशां विहाय नित्यनैमित्तिककर्मानुष्ठानं कर्तव्यम् । तत्रापि कर्मणो भगवद्रूपत्वं बुद्ध्वा तत्र पूज्यमानानां देवतानां पुरुषोत्तमांशत्वं ज्ञात्वा कर्तव्यम् । पञ्चमस्कन्धे भरतयज्ञप्रसङ्गे 'स यजमानो यज्ञभागभुजो देवाँस्तान् पुरुषावयवेष्वभ्यध्यायदि'तिवाक्यात् । तथा सति कर्ममार्गेऽनन्यताया अनिवारणाद्भक्तिमार्गे कर्मकरणं न बाधकम् । अत एव सर्वोत्तमे 'कर्ममार्गप्रवर्तकः' इत्याचार्यवर्याणां नामधेयम् । देवताप्रीत्युद्देशेन तत्तद्देवतायाः प्रधानभूताया मन्त्रजपादिकरणं तूपासनामार्गः । स च दोषावहः, अन्याश्रयरूपत्वात् । अत एव 'उपासनादिमार्गातिमुग्धमोहनिवारकः' इत्याचार्यवर्याणां नामेति दिक् ॥ १३ ॥

ज्ञानेऽपि सात्त्विकी मुक्तिर्जीवन्मुक्तिरथापि वा ॥

योरेकत्वाद्वयमेकेन समाहृतम् । ज्ञानेऽपि सात्त्विकी मुक्तिरिति । ज्ञानमार्गः सगुण एव, 'सत्त्वात्सञ्जायते ज्ञानम्' इति वाक्यात् । अत एव ज्ञानिनो भीताः संसारादिरक्ता भवन्ति । एवं ज्ञानमार्गे प्रवृत्तस्य सगुणत्वमुपपाद्य ज्ञानसम्पत्तियुक्तस्य न सगुणत्वमित्याशङ्क्याह जीवन्मुक्तिरथापि वेति । वेत्यनादरे । मुख्यपक्षे तु

आवरणभङ्गः ।

अक्षरं कूटस्थं, श्रवणादिभिस्तत्साक्षात्कारो ज्ञानमार्गस्तयोरेकत्वात् फलतोऽभेदाद् द्वयमक्षरं ज्ञानमार्गश्चैकेन ज्ञानप्रकारकथनेन समाहृतं सङ्गृहीतमित्यर्थः । तथाच ज्ञानमार्गे या मुक्तेर्व्यवस्था सैवाक्षरोपासनेऽपीत्यर्थः । तदुपपादयन्ति ज्ञानमार्ग इत्यादि । तथाच 'विद्या सात्त्विकी'ति 'कैवल्यं सात्त्विकं ज्ञान'मिति वाक्यात्, तादृशज्ञाने सति, "यतो यतो निवर्तेत विमुच्येत ततस्ततः" इति वाक्योक्तविरागे या मुक्तिः सा तथेत्यर्थः । अत्र गमकमप्याहुः अत एवेत्यादि । भीता इति । गुणानां परस्परोपमर्दकत्वेनेतरतः सत्त्वोपमर्दभीता इत्यर्थः । अन्यथा, "स्वैरं चरन्ति मुनयोऽपि न नह्यमाना" इतिवत् स्यादित्यर्थः । ज्ञानसम्पत्तियुक्तस्येति । जातविद्यस्य जीवन्मुक्तिरिति । 'असक्तबुद्धिः सर्वत्रे'त्यादिवाक्योक्तोऽध्यासाभावः । अनादर इति । जीवभावस्य विद्यमानत्वेन तस्य विद्याऽविद्यावशगत्वेन, तयोश्च परस्परोपमर्दकत्वेन सापायत्वाच्चरमवृत्तिपर्यन्तं गुणसत्त्वाच्चास्य पक्षस्य गौणत्वात् तथेत्यर्थः । तर्हि मुख्यपक्षे कुतो न सगुणत्वमित्याकाङ्क्षायां भक्तिमार्गप्रवेशात्तथेति वक्तुमाहुः मुख्यपक्ष इत्यादि । 'अक्षरधियामि'ति सूत्रे भगवत्कृपया तस्य गुणातीतभक्तौ प्रवेशस्य तदभावे च तद्भावस्य विचारितत्वात् तथेत्यर्थः । तर्हि कथं भक्तिमार्गा-

योजना ।

जीवन्मुक्तिरथापि वेति मूले । जीवन्मुक्तिरपि सगुणेत्यर्थः । येषां ज्ञानिनां ब्रह्मभावे पर्यवसानं, ब्रह्मभावानन्तरं भक्तिर्नोत्पन्ना ते सगुणा इत्यर्थः । एतस्यैव विवरणं 'तदभावे केवलं जीवन्मुक्ता भवन्तीति सनकादितुल्याः सगुणा एवे'त्यनेन टीकायां कृतम् । ये पुनः प्राप्तब्रह्मभावाः सन्तो भजन्ति, ते तु निर्गुणा एव । तत्र नैर्गुण्यभक्तेरेव महिमा, न तु ज्ञानस्य । अन्यथा केवलज्ञानिनामपि नैर्गुण्यमुक्तं स्यात् । अतो भक्तियुक्तानामेव ज्ञानिनां नैर्गुण्यम्, केवलानां तु सात्त्विकत्वमेव 'कैवल्यं सात्त्विकं ज्ञान'मित्येकादशवाक्यात् । अत एवोक्तमत्रेव टीकायां 'तदभावे केवलं जीवन्मुक्ताः सनकादितुल्याः सगुणा एवे'ति । सर्वनिर्णयप्रकरणे अक्षरनिरूपणे 'तदुपासनया ज्ञानात्परमात्मत्वमस्य ही'त्यनेन यदक्षरोपासनया परमात्मत्वमुक्तं तदपि ये ज्ञानिनो ब्रह्मभावानन्तरं भक्तिं लभन्ते तानुद्दिश्योक्तमिति ज्ञेयम् । प्रायो ब्रह्मभावानन्तरं भक्तिर्भवत्येव । 'ब्रह्मभूतः प्रसन्नात्मा न शोचति न काङ्क्षति । समः सर्वेषु भूतेषु मद्भक्तिं लभते परामि'ति वाक्यात् । एतदभिप्रायेणोक्तं श्रीकृष्णचन्द्रेण 'ते प्राप्नुवन्ति मामेवे'ति । परन्तु भक्ताः सन्तः प्राप्नुवन्तीत्यभिप्रायकं 'सर्वभूतहिते रताः' इति विशेषणम् । अतो भक्तिमार्गैकप्राप्यः पुरुषोत्तमः

१ ममाधमे. मू. पु. ।

ज्ञानी चेद्भजते कृष्णं तस्मान्नास्त्यधिकः परः ॥ १४ ॥

'समासेनैव कौन्तेय' इति वाक्यसन्दर्भे ब्रह्मभावनानन्तरं भक्तिर्भवतीति गुणातीत एव प्रवेशः । 'ते प्राप्नुवन्ति मामेव' इति वाक्यात् । तदभावे केवलं जीवन्मुक्ता भवन्तीति सनकादितुल्याः सगुणा एव । इममेव विशेषं वक्तुं भगवानाह 'सर्वभूतहिते रता' इति । अत एव शुकादीनां भक्तिमार्गोपदेशनद्वारा सर्वभूतहिताचरणम् । यस्तु पूर्वं ज्ञानमार्गे प्रवृत्तः प्राप्तज्ञानः कृष्णसेवार्थं यतते तन्निष्ठां परित्यज्य, स महानित्याह ज्ञानी चेद्भजते कृष्णमिति । यद्यपि ज्ञानमार्गेऽपि विषयो निर्गुणस्तथापि मार्गः सगुण इति भक्तिमार्गस्योत्कर्षः । क्रियाशक्तेरिन्द्रियाणां च वैफल्यं ज्ञानमार्गे । तस्माद्भक्तिमार्गानुसारेण कृष्ण एव सर्वेषां सेव्य इति निरूपितम् ॥ १४ ॥

आवरणभङ्गः ।

न्यूनत्वमित्यत आहुः तदभाव इत्यादि । तथाच 'ये त्वक्षरमि'त्यादिना फलप्राप्तिपर्यन्तं सगुणत्वात् तथेत्यर्थः । इममेव विशेषमिति । जीवन्मुक्तिपर्यन्तं सगुणत्वं, ततो भक्त्या निर्गुणत्वमित्येवं रूपं गौणमुख्ययोः केवलज्ञानिज्ञानिभक्तयोर्विशेषमित्यर्थः । परिचायकमाहुः अत एवे-त्यादि । तेन सनकाद्यपेक्षया शुकादयो मुख्या ज्ञानिन इत्यर्थः । तेन फलितं वक्तुमग्रिममवतारयन्ति यस्त्वित्यादि । इदमपि तत्रैव सूत्रे फलभेदात् स्पष्टम् । तथाच श्रुतौ यज्ज्ञानस्योत्कर्षनिरूपणं तद्भक्त्युत्कर्षार्थमेवेत्यर्थः । अत्र सार्द्धचतुष्टये अयमर्थः सम्पद्यते । एकादशस्कन्धे, 'योगास्त्रयो मया प्रोक्ता नृणां श्रेयोविधित्सया । ज्ञानं कर्म च भक्तिश्च नोपायोऽन्योऽस्ति कर्हिचिद्' इत्यादिना विरक्तकामितद्विलक्षणानामर्थे यथायथं ज्ञानकर्मभक्तिप्रणयनकथनेऽप्युत्तरमीमांसायां कर्ममार्गस्य ज्ञानाद्यङ्गत्वसाधनादुत्कर्षौ द्वौ मार्गौ, तयोरन्ततः फलभेदाभावेऽपि ज्ञानस्य पूर्वकक्षात्वमेव । 'ज्ञानिभ्योऽपि मतोऽधिक.' 'अथैतत्परगुह्य'मित्यादिवाक्यैर्भक्त्युत्कर्षप्रतिपादनेन, 'समासेनैव कौन्तेये'तिवाक्यसन्दर्भे ज्ञानपरमनिष्ठाकथनेन च सन्देहवारणात् । नचैषां नैरर्थक्यम् मीमांसावत् सन्देहवारणार्थत्वेन तदभिन्नत्वादित्युक्तम् । एवं सति यदत्र प्रतिपाद्यते, स एवार्थश्चतुर्लक्षण्यामपि सिद्ध्यति । तत्र समन्वये सर्वशब्दैर्भगवानेवाभिधीयत इत्युक्त्वा, अविरोधे मतान्तरनिराकरणपूर्वकं सम्वादिनां शेषत्वं सर्वश्रुत्यविरोधञ्च सम्पाद्य साधनाध्याये आदित्यादिमतीनां माहात्म्यप्रतिपादनद्वारा भक्त्युत्पादनेनाङ्गत्वं भक्तिजनितसर्वात्मत्वस्फूर्तिरूपविद्याया मुख्यसाधनत्वञ्च प्रतिपाद्य फलाध्यायसमाप्तिचरणे स्वाभिन्ननित्यलीलाविशिष्टस्य भगवत एव फलत्वं प्रत्यपादीति भाष्ये सिद्धेः । नचोपासनायाश्चित्तशुद्धिहेतुत्वं शक्यवचनम् । तद्बोधकवाक्येषु नाना-

योजना ।

ज्ञानमार्गेण त्वक्षरमेव प्राप्यते । एवं सति शास्त्रार्थप्रकरणसर्वनिर्णयप्रकरणस्थवाक्यानामविरोधः सिद्ध्यति । इदमेव भाष्ये सिद्धान्तितम् । मूले 'ज्ञानी चेद्भजते कृष्णं तस्मान्नास्त्यधिकः परः' इति । 'चतुर्विधा भजन्ते मा'मिति सन्दर्भे 'ज्ञानी त्वात्मैव मे मत'मिति भगवद्वाक्यादिह ज्ञानिशब्देन ज्ञानी भक्तो, न तु केवलज्ञानी, प्रकरणात् । 'नास्त्यधिकः परः' इति । शास्त्र-

नन्वेवं सति कथं न सर्वे सेवन्त इत्याशङ्कायामाह—

बुद्धावतारे त्वधुना हरौ तद्वशगाः सुराः ।
नानामतानि विप्रेषु भूत्वा कुर्वन्ति मोहनम् ॥

बुद्धावतार इति । तुशब्दः शङ्कां वारयति । कलिकालः स्वभावतः सर्वोत्कृष्टः, स्वल्पसाधनेनापि महाफलप्रदः । अतो दैत्यव्यामोहार्थं भगवान् बुद्धोऽवतीर्णः सर्वप्रमाणमूलभूतं वेदं दूषितवान् । ततः पुराणादिमार्गदूषणार्थं तद्वशगाः सुरा अपि तथाऽनिषिद्धवेषमाश्रित्य ब्राह्मणानां बुद्धिनाशार्थं तेष्वेवाऽवतीर्य मोहनार्थं नानामतानि कुर्वन्ति, काणादन्यायमायावादादिरूपाणि । वाक्पेशलत्वान्मोहनरूपत्वम् । ननु

आवरणभङ्गः ।

फलानां श्रूयमाणत्वेन तदनङ्गीकारे श्रुतबाधाऽश्रुतकल्पनयोः प्रसक्तेः, अतः 'फलमत उपपत्ते'रिति न्यायेन फलदातृत्वं तेनापि रूपेण भगवत एवेति माहात्म्यसिद्धौ तया प्रनाड्या भक्तिसिद्धेरेव तेष्वभिप्रेतत्वात् । एवं सति पूर्वकाण्ड इवात्रापि बालानुशासनन्यायेन रोचनार्थैव फलश्रुतिरिति दिक् । एवमेव श्रुतावपीत्यग्रे उपपादयिष्यते । तेन प्रकारेण सुबोधिनीभाष्यादीनामनयैव दिशैकवाक्यत्वं बोध्यमिति ॥ १४ ॥

प्रकृतमनुसरामः । एवं साधनफलनिष्कर्षकथनमुखेनाङ्गाङ्गिभावं समर्थयित्वा एवमर्थानभिज्ञानां भ्रान्तत्वं बोधयितुमग्रिममवतारयन्ति नन्वित्यादि । नन्वसङ्गतमिदं, कलिनैव मोहसम्भवादित्यत आहुः तुशब्दः शङ्कामिति । कालकृतमोहशङ्कामित्यर्थः । तथाच यदि कलिनैव तथा स्याद् बुद्धावतारो न स्यादिति भावः । कुत एवमित्याकाङ्क्षायां कलेर्गुणमाहुः कलिकाल इत्यादि । 'कलेर्दोषनिधे'रित्यादि वाक्यात् तथेत्यर्थः । ननु धर्मस्थापनाय भगवानवतरतीति कथमयमवतार इत्यत आहुः अतो दैत्येत्यादि । तथाच, "वादैर्विमोहयति यज्ञकृतोऽतदर्हानि"ति वाक्यादत्रापि तथात्वमेवेत्यर्थः । तर्हि बौद्धास्तथा भवन्तु, न त्वन्येऽपीत्यत आहुः तत इत्यादि । काणादेत्यादि । तथोक्तं पाद्मोत्तरखण्डे गुणत्रयविवरणाध्याये शिवेन, "शृणु देवि प्रवक्ष्यामि तामसानि यथाक्रमम् । येषां श्रवणमात्रेण पातित्यं ज्ञानिनामपि । प्रथमं हि मयैवोक्तं शैवं पाशुपतादिकम् । मच्छक्त्यावेशितैर्विप्रैः सम्प्रोक्तानि ततः परम् । कणादेन तु सम्प्रोक्तं शास्त्रं वैशेषिकं महत् । गौतमेन तथा न्यायं साङ्ख्यं तु कपिलेन वै । धिषणेन तथा प्रोक्तं चार्वाकमतिगर्हितम् । दैत्यानां नाशनार्थाय विष्णुना बुद्धरूपिणा । बौद्धशास्त्रमसत् प्रोक्तं नग्ननीलपटादिकम् । मायावादमसच्छास्त्रं

योजना ।

विहितभक्तो ज्ञानिभक्तात्परोऽधिको नास्ति । चतुर्षु एतस्यैव भगवता प्रशंसितत्वात् । पुष्टिभक्तस्तु ज्ञानिभक्तेभ्योऽधिक एव "भगवत्पुण्यश्लोके भवतीभिरनुत्तमा । भक्तिः प्रवर्तिता दिष्ट्या मुनीनामपि दुर्लभा" इत्युद्धववाक्यात् । "नायं सुखापो भगवान् देहिनां गोपिकासुतः । ज्ञानिनामात्मभूतानां यथा भक्तिमतामिह" इति श्रीशुकवाक्याच्च । अत एव सर्वनिर्णये वक्ष्यन्ति "भक्तिः शुद्धा स्वतन्त्रा च दुर्लभेति न सोच्यते" इति ॥ १४ ॥

यथाकथञ्चित्कृष्णस्य भजनं वारयन्ति हि ॥ १५ ॥

तेषां शास्त्राणां मुक्तिः फलम्, तथैव तत्र तत्र प्रतीयते, तत्कथं मोहनफलमिति चेत्तत्राह–यथाकथञ्चिदिति । वैदिके मार्गे जागरूके पौराणिके च तेनैव मार्गेण स्वयम्भूपित्वं देवत्वं च प्राप्ताः किमित्यन्यथा वेदविरोधेन शास्त्रसवादिपुर्यदि मुक्तिरेव सम्पाद्या स्यात् । अतः सिद्धे राजमार्गेऽपि पुनः स्वयमतिक्लेशेन यच्छास्त्राणि कृतवन्तः, अतो ज्ञायते मोहार्थमेव शास्त्रकरणम् । नापि तथाकरणे भगवतो विसम्मतिः, भगवतैव तथा ज्ञापनात् । 'त्वं च रुद्र महाबाहो मोहशास्त्राणि कारय । अतथ्यानि वितथ्यानि दर्शयस्व महाभुज । प्रकाशं कुरु चात्मानमप्रकाशं च मां कुरु' । इति वाराहवचनम् । ब्रह्माण्डोक्तं तथापरम् । "अमोहाय गुणा विष्णोराकारश्चिच्छरीरता । निर्दोषत्वं तारतम्यं मुक्तानामपि चोच्यते । एतद्विरुद्धं यत्सर्वं तन्मोहायेति निश्चयः ।" उक्तं

टिप्पणी ।

अमोहायेति । पुरुषोत्तमस्य गुणा ऐश्वर्यादयः, आकारश्चिदानन्दमयदेहः, एवं ज्ञानरूपं भगवद्भजनतारतम्यं स्यात्, तथा निर्दुष्टा जीवन्मुक्ताश्च भवन्ति, यद्भजनेन निर्दोषत्वम् । तस्य निर्दोषत्वे कः सन्देह इति भावः । उक्तमिति । शैव एव तु शिवेन समं हरिणा यदुक्तं तत्पश्चाद्गार्थे हरः माह; इदं पाद्मपुराणे उक्तमित्यन्वयः ॥ १५ ॥

आवरणभङ्गः ।

प्रच्छन्नं बौद्धमुच्यते । मयैव कथितं देवि कलौ ब्राह्मणरूपिणा । अपार्थं श्रुतिवाक्यानां दर्शयँल्लोकगर्हितम् । कर्मस्वरूपत्याज्यत्वमत्रैव प्रतिपाद्यते । सर्वकर्मपरिभ्रंशं विकर्मत्वं तदुच्यते । परेशजीवयोरैक्यं मयाऽत्र प्रतिपाद्यते । ब्रह्मणश्च परं रूपं निर्गुणं वक्ष्यते मया । सर्वस्य जगतोऽप्यत्र मोहनार्थं कलौ युगे । वेदार्थवन्महाशास्त्रं मायावादमवैदिकम् । मयैव वक्ष्यते देवि जगतां नाशकारणात् । द्विजन्मना जैमिनिना पूर्वं वेदमपार्थतः । निरीश्वरेण वादेन कृतं शास्त्रं महत्तरम् । शास्त्राणि चैवं गिरिजे तामसानि निबोध मे" इति । किञ्चिदाशङ्क्य परिहरन्ति ननु तेषामित्यादि । कुत्र भगवताऽऽज्ञप्तमित्याकाङ्क्षायां नानापुराणेषु तत्प्रसिद्धमिति हृदिकृत्याहुः । त्वञ्च रुद्रेत्यादि । इदं वचनं वाराहे भागितिहासे रुद्रगीतास्वस्ति । ननु स्वाऽप्रकाशकरणाऽऽज्ञापनस्य किं प्रयोजनमित्याकाङ्क्षायां पुराणान्तरात्तद्बीजमाहुः ब्रह्माण्डेत्यादि । अमोहायेति । वाक्यार्थस्तु, विष्णोर्भगवतो गुणा ऐश्वर्यादयः सत्यादयश्च अमोहाय, ब्रह्म निराकारं, साकारं वा, शिवादिरूपं वेत्यादिभ्रान्तिनिरासाय, सांसारिकमोहनिरासाय च । कथममोहायेत्याकाङ्क्षायामुदाहरणम्, आकार इत्यादि । निर्दोषत्वमित्यादि च । तथाच भगवतः प्रकाशत्वे काणादमायावादाद्युक्तप्रकारको मोहो न स्यादिति तथेत्यर्थः । तेन सिद्धमाहुः एतदित्यादि । नन्वेवमाज्ञापनमेकस्मिन्नेव कल्पे, अपितु नानाकल्पेष्विति ज्ञापनायाहुः उक्तमित्यादि । न पुनः, हरिणा

पद्मपुराणे च शैव एव शिवेन तु । "यदुक्तं हरिणा पश्चादुमायै प्राह तद्धरः । त्वामाराध्य तथा शम्भो ग्रहीष्यामि वरं सदा । द्वापरादौ युगे भूत्वा कलया मानुषादिषु । स्वागमैः कल्पितैस्त्वं च जनान्मद्विमुखान् कुरु । मां च गोपय येन स्यात् सृष्टिरेषोत्तरोत्तरा" । एतदभिसन्धायाह यथाकथञ्चित्कृष्णस्येति । ते हि लौकिकदृष्टया एवं मायावादाद्यनुसारेण शास्त्रे कृते लोका भगवद्बहिर्मुखा भविष्यन्तीति तथा कृतवन्त इत्यर्थः ॥ १५ ॥

ननु मुग्धाश्चेत्संसारेऽपि भ्रान्ता इव पशुपुत्रादिषु कथं न मुग्धा जायन्ते तत्राह—

अयमेव महामोहो हीदमेव प्रतारणम् ।
यत्कृष्णं न भजेत् प्राज्ञः शास्त्राभ्यासपरः कृती ।
तेषां कर्मवशानां हि भव एव फलिष्यति ॥ १६ ॥

अयमेव महामोह इति । न ह्यल्पार्थे तेषां प्रवृत्तिः । महामोहस्त्वयमेव यत्क्रियाज्ञानशक्तिसद्भावेऽपि कृष्णं न भजेत् । परप्रतारणं चैतदेव । यतस्तं महान्तं मन्वाना अभजन्तं दृष्ट्वा स्वयमपि न भजन्ते । प्राज्ञ इति ज्ञानशक्तिप्राबल्यम् । **शास्त्राभ्यासपर** इति मिथ्याज्ञानाभिनिवेशः । साधनसम्पत्तिर्वा । **कृतीति** क्रियासामर्थ्यम् । एवं शास्त्रकरणाद्धद्धो विमुखा जाता इति निरूप्य, तथापि भगवत्सेवकोक्तप्रकारेण प्रवृत्ता इति सत्फलमेव भविष्यतीत्याशङ्क्याह **तेषां कर्मवशानां हीति** । नहि शास्त्रकर्तारो बलात्कञ्चन प्रवर्तयन्ति, नापि महान्त एत इति कश्चित्तत्र प्रवर्तते, किन्तु दुरदृष्टवशात् दुष्केऽर्थेऽश्रद्धा जायते । अन्यथा सर्वसम्मतं वेदं परित्यज्य तत्र कथं प्रवृत्ताः स्युः । अतः प्रारब्धवशादेव तत्र प्रवृत्ताः संसारमेव फलमाभूतसम्प्लवं प्राप्स्यन्ति । 'सृष्टिरेषोत्तरोत्तरा' इति वाक्यात् । भगवद्विरोधाचरणे तु नरकेऽपि पातः । भवः संसारो दुःखात्मकः फलिष्यति ॥ १६ ॥

आवरणभङ्गः ।

यदुक्तं तत् पश्चादुमायै हरः प्राह । तत् पद्मपुराणे च, शैवे शिवोक्ते विष्णुसहस्रनामस्तवे शिवेनोक्तमिति सम्बन्धः । ईदृशी कथा वाराहे रुद्रगीतास्वप्यस्ति । तथाहि—विष्णुरुवाच "सर्वज्ञस्त्वं न सन्देहो ज्ञानराशिः सनातनः । देवानां च परः पूज्यः सर्वदा त्वं भविष्यसि । एवमुक्तः पुनर्वाक्यमुवाचोमापतिर्मुदा । अन्यं देहि वरं देव प्रसिद्धं सर्वजन्तुषु । मूर्तो भूत्वा भवानेव मामाराधय केशव । मां वहस्व च देवेश वरं मत्तो गृहाण च । येनाऽहं सर्वदेवेशः पूज्यात् पूज्यतरो भवे" । विष्णुरुवाच "देवकार्यावतारेषु मनुष्यत्वमुपागतः । त्वामेवाराधयिष्यामि त्वं च मे वरदो भव । यन् त्वयोक्तं वहस्वेति देवदेव उमापते । सोऽहं वहामि त्वां देव मेघो भूत्वा शतं समाः" इति । ॥ १५ ॥

प्रकरणमनुसरन्नाह । किंचिद्ग्रन्थकृत्परिहरन्ति नन्वित्यादि । न ह्यल्पार्थ इति नाल्पमोहार्थे किन्तु महामोहार्थ इत्यर्थः । तत्र प्रमरूमाहुः महामोह इत्यादि । मानन्तूक्तमेव । स्फुटमन्ये ॥ १६ ॥

ननु तानि शास्त्राणि ज्ञानप्रतिपादकानि, क्वचित्कर्मप्रतिपादकानि चित्तशुद्ध्यर्थं क्वचिद्भक्तिप्रतिपादकानि च, कथं मोहप्रतिपादकानीत्याशङ्क्याह—

ज्ञाननिष्ठा तदा ज्ञेया सर्वज्ञो हि यदा भवेत् ।
कर्मनिष्ठा तदा ज्ञेया यदा चित्तं प्रसीदति ।

ज्ञाननिष्ठेति सार्द्धेन । यत्तत्त्वमस्यादिवाक्योपदेशेनैवाऽपरोक्षं ज्ञानमुत्पद्यत इति ज्ञानदुर्बलान् व्यामोहयितुमुक्तवन्तः, तन्न ज्ञानम् । तथा सति सर्वज्ञता स्यात् । 'यस्मिन् विदिते सर्वमिदं विदितम्' इति कर्मणीव ज्ञानेऽपि निदर्शनानामुक्तत्वात् । यथा कारीर्यामश्वमूत्रणादिकम्, यथा वा दीर्घसत्रारम्भेऽपूपदाहः तथा ज्ञानेऽपि सर्वज्ञत्वम्, तेजोऽपि निदर्शनम्, तस्मान्नैतज्ज्ञानमिति ज्ञातव्यमित्येतदर्थमाह **सर्वज्ञो हि यदा भवेदिति** । नापि तदुक्तप्रकारेण कर्माणि फलं प्रयच्छति, यज-

टिप्पणी ।

यथा वा दीर्घसत्रारम्भ इति । अह्नां विधान्याम् "एकाष्टकायामपूपं चतुःशरावं पक्त्वा प्रातरेतेन कक्षमुपोषेद्यदि दहति पुण्यसमं भवति यदि न दहति पापसममेतेन ह स वा ऋषयः

आवरणभङ्गः ।

पुनः किञ्चिदाशङ्क्य परिहरन्ति **ननु तानीत्यादि** । **निदर्शनानामिति** । "य एवं वेद प्रतितिष्ठती"त्यादीनां ग्रहणाय बहुवचनम् । **अपूपदाह इति** । "अह्नां विधान्यामेकाष्टकायामपूपं चतुःशरावं पक्त्वा प्रातरेतेन कक्षमुपोषेद् यदि दहति पुण्यसमं भवति यदि न दहति पापसममेतेन ह स वा ऋषय पुरा विज्ञानेन दीर्घसत्रमुपयन्ती"त्युक्तः स इत्यर्थः । श्रुत्यर्थस्तु, एकाष्टका नाम माघकृष्णाष्टमी । सा च "एषा वै सम्वत्सरपत्नी यदेकाष्टके"ति श्रुत्यन्तरे सम्वत्सरपुरुषपत्नीत्वेन श्रावणादह्नां प्रतिपदादितिथीनां विधानी प्रवर्तयित्री, यद्वा, गवामयने सम्वत्सरसत्रे यान्यहान्यनुष्ठेयानि कर्माणि तेषामियं प्रवर्तयित्री । "सम्वत्सराय दीक्षिष्यमाणा एकाष्टकां दीक्षेर"न्निति श्रुतेः । द्विप्रस्थः शरावः । तादृशशरावचतुष्टयपरिमितद्रव्यनिर्मितमपूपमेकाष्टकायां पक्त्वा तेन परेद्युः प्रातररण्ये कक्षं जीर्णतृणमुपोषेद् अपूपस्योपर्युल्मुकं प्रक्षिप्य तदुपरि कक्षं निक्षिप्य दहेदेवं कृते यद्यपूपाग्निः कृत्स्नं दहति तदा तत् करिष्यमाणं कर्म पुण्यसमं समग्रं भवतीति । शेषं स्पष्टम् । **तस्मादिति** । एतदुभयाभावादित्यर्थः । तर्हि तदुक्तरीत्या कर्माणि तु फलिष्यन्तीत्यत आहुः **नापीत्यादि** । तत्र हेतुनाहुः **यजेत्यादि** । यजधातुसम्बन्धिनो भगवत्पूजारूपस्यार्थस्य सरूपस्या-

योजना ।

'कर्मनिष्ठा तदा ज्ञेये'त्यस्य व्याख्याने यजधातोर्भगवत्पूजार्थस्येति । यजदेवपूजासङ्गतिकरणदानेष्विति शब्दशास्त्राद्देवपूजार्थकत्वम् । देवशब्देन भगवानेव । न हि यजधातुनिष्पन्नयागशब्दवाच्यत्वं भगवद्भिन्नदेवतान्तरपूजायां सम्भवति । 'वासुदेवपरा मखाः' इति श्रीभागवते प्रथमवाक्यात्, 'मां विधत्ते अभिधत्ते मां विकल्प्यापोह्यते ह्यह'मित्येकादशे भगवद्वाक्याच्च । 'त्वद्धर्ममध्व यन्मयः' इति दशमस्कन्धे याज्ञिकवाक्यात् । 'अहं क्रतुरहं यज्ञः' इति, 'अहं हि सर्वयज्ञानां भोक्ता च प्रभुरेव चे'ति भगवद्गीतावाक्यात् । 'यज्ञो वै विष्णु'रिति श्रुतेर्भगवतो यज्ञात्मकत्वेन

भक्तिनिष्ठा तदा ज्ञेया यदा कृष्णः प्रसीदति ॥ १७ ॥

धातोर्भगवत्पूजार्थस्य स्वरूपाज्ञानेन वृथाकरणात्, यज्ञादीनामनित्यत्वभावनाच्च, श्रुत्युक्तप्रकारेण पदार्थज्ञाननिराकरणाच्च। अतो यागादिकमपि कृत्वा लुब्धा एव भवन्ति, न चित्तशुद्धिं लभन्ते। तथा-भक्तिमार्गमपि ज्ञानशेषतयोपदिशन्ति, ज्ञानपर्यन्तं च तत्करणमित्याहुः। भावनाकल्पितं च विषयस्याऽऽहुः। अतो भगवदर्थं भगवान् सेव्यत इति न कृष्णस्तुष्यति यदि सा भक्तिर्भवेत्कृष्णस्तुष्येत्। 'भक्त्यैव तुष्टिमभ्येति' इति वाक्यात्। तस्मात्तदुक्तप्रकारो व्यर्थ इत्यर्थः ॥ १७ ॥

ननु मुख्यफलाभावे तदुक्तप्रकारेण गौणं फलं भविष्यतीत्याशङ्क्याह—

निष्ठाभावे फलं तस्मान्नास्त्येवेति विनिश्चयः।
निष्ठा च साधनैरेव न मनोरथवार्तया ॥ १८ ॥

निष्ठाभाव इति। न हि महागृहारम्भे सामिकृते ततः किञ्चित्फलमस्ति। न वा नदीतरणार्थं प्रवृत्तो हस्तमात्रावशिष्टेऽपि निमग्नः पारगमनं फलं प्राप्नोति। नन्वने'नाग्रे निष्ठैव भविष्यतीति चेत्तत्राह **निष्ठा च साधनैरेवेति।** वेदोक्तैरेव, न तु प्रतिज्ञार्थं व्याख्यानमनोरथवार्तया ॥ १८ ॥

टिप्पणी।

पुरा विज्ञानेन दीर्घसत्रमुपयन्ति" इति श्रुतेः। विषयस्येति। भक्तिविषयस्य स्वरूपस्येत्यर्थः ॥ १७ ॥

आवरणभङ्गः।

ज्ञानेन वृथा करणादित्यर्थः। अनित्यत्वभावनादिति। कर्मणां त्रिक्षणावस्थायित्वाङ्गीकारेण तथा भावनादित्यर्थः। श्रुत्युक्तेत्यादि। "वायुर्वै क्षेपिष्ठ"त्यादौ देवतां शीघ्रगामिनीं ज्ञात्वैव कर्म कार्यमित्येतदर्थमयमर्थवाद इति तदनङ्गीकारेण तथेत्यर्थः। एवमेव तदुक्तरीत्या भक्तिरप्यप्रयोजिकेति बोधयितुमाहुः। तथा भक्तिमार्गमित्यादि। विषयस्येति। भक्तिविषयस्य भगवत्स्वरूपस्येत्यर्थः। तस्मादिति। निदर्शनविरुद्धतया तेषां ज्ञानाद्याभासरूपत्वादित्यर्थः ॥ १७ ॥

गौणं फलं भविष्यतीति। 'न हि कल्याणकृत् कश्चित् दुर्गतिं तात गच्छती'ति वाक्यादशुभं ज्ञानं, दुःखात्यन्ताभावश्च भविष्यतीत्यर्थः। अग्र इति। जन्मान्तरे ॥ १८ ॥

योजना।

सत्रेऽस्यमानानामिन्द्रादिदेवानां भगवदङ्गत्वात्तत्पूजाऽपि भगवत्पूजैवेत्यर्थः। चतुर्थस्कन्धे दक्षयज्ञप्रसङ्गे भगवत्स्तुतौ आध्वर्यववाक्ये 'त्वं क्रतुस्त्वं हविस्त्वं हुताशस्त्वं हि मन्त्रः समिद्दर्भपात्राणि च। त्वं सदस्यर्त्विजो दम्पती देवता अग्निहोत्रं स्वधा सोम आज्यं पशु'रित्यनेन देवतारूपत्वं भगवत उक्तम्। अत एवैतादृशं स्वरूपं यागस्य ज्ञात्वा यदि कर्म कुर्यात्, तदा चित्तशुद्धिर्भवति। तदा यजधातोर्देवपूजार्थकस्य भगवत्पूजेवार्थं इत्यपि सिद्ध्यति। ये त्वेतादृशस्वरूपमज्ञात्वा मायावादिनो यान्येऽज्ञानन्ति, ते न चित्तशुद्धिं लभन्त इति युक्तमेव। श्रुत्युक्तप्रकारेणेत्यादि। 'यज्ञेन यज्ञमयजन्त देवाः' इत्याद्युपनिषदुक्तयज्ञपदार्थनिराकरणादित्यर्थः। तेषां मते हि सर्वस्याप्यज्ञानोद्भूतत्वात् भ्रमरूपत्वं प्रत्यायातीति न तादृग्ज्ञानेन चित्तशुद्धिरिति भावः ॥ १७ ॥

स्वाधिकारानुसारेण मार्गस्त्रेधा फलाय हि ।

ननु त्रितयं किञ्चित् किञ्चिदनुष्ठितं फलं साधयिष्यतीत्याशङ्क्याह—स्वाधिकारानुसारेणेति । मार्गगता एव ज्ञानादयः फलदाः यथा, गोदोहनादयः कर्मगता एव । तथा तत्तत्साधनादिसहिता एव ते ज्ञानादयः फलदाः । अन्यथा प्रकरणभेदेन तन्निरूपणं न स्यात् ।

अधुना ह्यधिकारास्तु सर्वे एव गताः कलौ ।
कृष्णश्चेत् सेव्यते भक्त्या कलिस्तस्य फलाय हि ॥ १९ ॥

ततः किमत आह अधुनेति । कालवशादेवाधिकारा निवृत्ताः । न साधनैः कर्तुं शक्यन्ते । नन्वेवं सति मुख्यभक्तिमार्गेऽपि समः समाधिरिति चेत्, तत्राह कृष्णश्चेत् सेव्यत इति । अवतीर्णो भगवान् सर्वमुक्त्यर्थमिति प्रमेयबलेनैव फलिष्यतीति स्वाधिकाराभावेऽपि ततः फलं भविष्यतीत्यर्थः । चेदिति सेवायां दुर्लभत्वमुक्तम् । भक्त्या, न तु विहितत्वेन । कलिस्तस्येति । कालस्त्वनुगुण एवेत्यर्थः । "कलौ तद्धरिकीर्तनादि"ति वाक्यात् । अतोऽधिकारेणानधिकारेण वा कृष्णभजनं कर्तव्यमिति सिद्धम् ॥१९॥

सर्वेषां वेदवाक्यानां भगवद्वचसामपि ।
श्रौतोऽर्थो ह्ययमेव स्यादन्यः कल्प्यो मतान्तरैः ॥ २० ॥

अत्र सर्वेषां प्रमाणानामेकवाक्यतामाह सर्वेषामिति । श्रौतोऽभिधया निरूपितः । अन्यस्तत्तन्मतानुसारेणोक्तः कल्प्यो, न वाचनिकः ॥ २० ॥

कृष्णवाक्यानुसारेण शास्त्रार्थं ये वदन्ति हि ।
ते हि भागवताः प्रोक्ताः शुद्धास्ते ब्रह्मवादिनः ॥ २१ ॥

नन्वत्र द्वयं निरुक्तं, वेदा भगवद्वाक्यानि च, तत्रैकेनैव शास्त्रार्थनिष्पत्तावन्यवैयर्थ्यमित्याशङ्क्याह कृष्णवाक्यानुसारेणेति । शास्त्रार्थं वेदार्थम् । भगवद्वाक्यानि वाक्यशेषरूपाणि सन्देहे निर्णायकानि, एवं वक्तारो भागवता भगवत्सम्बन्धिनो विद्वांसः । अनेन भक्ता इत्युक्तम् । त एव च शुद्धाः कर्मिणः । यथोक्तकर्मज्ञानात् । त एव च ज्ञानिनो ब्रह्मवादिनः । यथोक्तब्रह्मस्वीकारात् ॥ २१ ॥

आवरणभङ्गः ।

नन्वित्यादि । साक्षादेव वैदिककर्मणः फलावश्यम्भावनियमाद् व्यक्ततायां कल्याणकारित्वस्याप्यभावाच्च, सोऽपि नेत्यर्थः । तदेतदुक्तं, मार्गगता इति । विमार्गगास्तु ज्ञानाद्याभासा इत्यर्थः । तत्र दृष्टान्तमाहुः यथा गोदोहनादय इति । "चमसेनापः प्रणयेद् गोदोहनेन पशुकामस्ये"त्यादिश्रुत्युक्ता इत्यर्थः । तत्र गमकमाहुः अन्यथेत्यादि । तन्निरूपणमिति । ज्ञानकर्मभक्तीनां निरूपणम् ॥

ततः किमिति । शुद्धावतार इत्यादिना फलाय हीत्यन्तेन किं सिद्धमित्यर्थः । कालेत्यादि । तथाच साधनान्तराणामसाधकत्वं सिद्धमित्यर्थः । भक्त्येति । स्वतन्त्रपुरुषार्थरूपया । कलौ तद्धरीति वाक्ये कीर्तनं भक्त्यन्तराणामप्युपलक्षकम् ॥ १९ ॥ २० ॥

एवमेकवाक्यत्वं समर्थयित्वा पूर्वपूर्वसन्देहवारकत्वं समर्थयितुमग्रिममवतारयन्ति नन्वत्रेत्यादि । निर्णायकानीति । सन्दिग्धेषु वाक्यशेषादिति न्यायाद्, "इत्यस्या हृदयं लोके नान्यो मद्वेद कश्चने"ति भगवद्वाक्याच्च तथेत्यर्थः ॥ २१ ॥

एतन्मतमविज्ञाय सात्त्विका अपि वै हरिम् ।
मतान्तरैर्न सेवन्ते तदर्थं ह्येष उद्यमः ॥ २२ ॥

नन्वेतदुभयं पूर्वमेव वर्तत इति किं भगवतो ग्रन्थकरणप्रयासेनेत्याशङ्क्याह एतन्मतमिति । मतं सिद्धान्तः । सात्त्विका इति । स्वरूपयोग्यता, अभजने येषां शास्त्रान्तरमेव प्रयोजकं, न तु स्वभावस्तेषां मतनिराकरणेन प्रवृत्तिः सम्पाद्यत इत्यर्थः ॥ २२ ॥

एवं स्वप्रवृत्तिमुपपाद्य बाधकशास्त्राणां निवृत्त्यर्थं शास्त्रमारभते—

प्रपञ्चो भगवत्कार्यस्तद्रूपो माययाऽभवत् ।
तच्छक्त्याऽविद्यया त्वस्य जीवसंसार उच्यते ॥ २३ ॥

प्रपञ्च इति । प्रपञ्चमेव मिथ्येत्युक्त्वा शुद्धं भजनं वारयन्ति । तथाऽन्ये जीवं व्यापकमुक्त्वा । अत उभयनिराकरणार्थं जीवजडयोः स्वरूपमुच्यते । अयं प्रपञ्चो न प्राकृतः, नापि परमाणुजन्यः, नापि विवर्तात्मा, नाप्यदृष्टादिद्वारा जातः,

टिप्पणी ।

विवर्तात्मेति । अतात्त्विकोऽन्यथाभावो विवर्तः, तत्स्वरूप इत्यर्थः ॥ २३ ॥

आवरणभङ्गः ।

एवं सर्वं समर्थयित्वा पूर्वोक्तमुपोद्घातमुपसंहरन्तः किञ्चिदाशङ्क्य स्वप्रवृत्तिं समर्थयन्ति—नन्वित्यादि ॥ २२ ॥

एवं ग्रन्थस्य विषयसम्बन्धप्रयोजनान्युक्त्वा शास्त्रमारभमाणा उपोद्घातप्रयोजनमनुवदन्त आरभन्त एवं प्रवृत्तिमित्यादि । शास्त्रमिति । "एष तेऽभिहितः कृत्स्नो ब्रह्मवादस्य सङ्ग्रहः । समासव्यासविधिना देवानामपि दुर्गमः" इति भगवद्वाक्याद् ब्रह्मवादरूपम् । नन्विदं भक्तिप्रतिपादनार्थं, बाधकशास्त्राणां निवृत्त्यर्थञ्च शास्त्रमारब्धम् । तद्विहाय प्रथमतः प्रपञ्चस्वरूपं किमिति निचार्यत इत्याकाङ्क्षायामाहुः प्रपञ्चमेवेत्यादि । उच्यत इति । अत्र ब्रह्मवादे प्रपञ्चस्य ब्रह्मकार्यतया जीवान्तर्यामिणो ब्रह्मांशतया च ब्रह्माभेदः साधनीयः । साधनान्तरापेक्षया भक्तेर्मुख्यत्वं, ब्रह्मणश्च साकारत्वं, तत्प्राकट्यस्यैव फलत्वञ्च साधनीयम् । तदर्थं मतान्तरं प्रथमतो निराकर्तव्यम् । तत्रापि प्रपञ्चस्य मिथ्यात्वमेकदेशिमत इति गृहप्रविष्टचौरवत् तन्निराकरणं ततोऽपि पूर्वं कर्तव्यमित्यतः प्रातिलोम्येनेयं कथनप्रतिज्ञा । विवक्षितं रूपं प्रतिपादयितुं पूर्वं मतान्तरसिद्धं निषेधन्ति न प्राकृत इत्यादि । तत्र प्राकृत इति साङ्ख्यपातञ्जलवैद्यकादिमतम् । परमाणुजन्य इति कणभक्षाक्षचरणजैमिनीयानाम् । विवर्तात्मेति मायावादिनाम् । उपादानं निषिध्य निमित्तं निषेधन्ति नाप्यदृष्टादिद्वारेति । आदिपदेन स्वभाववासनादयः । इदमपि यथासम्भवमुका-

योजना ।

प्रपञ्चो भगवत्कार्यं इत्यस्य विवरणे, अयं प्रपञ्चो न प्राकृत इत्यादि । न प्राकृतः

१ तत्पत्त्व एव पदं नास्ति ध-ग-पुस्तकयोः ।

नाप्यसतः सत्तारूपः, किन्तु भगवत्कार्यः परमकाष्ठापन्नवस्तुकृतिसाध्यः । तादृशोऽपि भगवद्रूपः । अन्यथा असतः सत्ता स्यात् । सा चाग्रे वैनाशिकप्रक्रियानिराकरणे

आवरणभङ्गः ।

नामनुक्तानाञ्च मते । तत्रापि स्वभावः साङ्ख्यानां, वासना मायावादिनाम्, अदृष्टं कणभक्षादीनाम्, असतः सत्ता वैनाशिकानाम् । सिद्धान्तेऽभिन्ननिमित्तोपादानमाहुः[1] किन्त्वित्यादि ।

योजना ।

साङ्ख्यमत इव न प्रकृतिसमवायिकारणक इत्यर्थः । अयमितीदमा परिदृश्यमानः प्रपञ्चो निर्दिष्टः, तस्यैव सत्यत्वम् । अत एव "सर्वं पुरुष एवेदम्" इति श्रीमद्भागवतीयद्वितीयस्कन्धसुबोधिन्यां इदं परिदृश्यमानं जडात्मकं पुरुष एवेत्युक्तम् । तथा च जडस्वरूपस्य प्रपञ्चस्यैव सिद्धान्ते सत्यतोच्यते । अत एव अत्रैव 'प्रपञ्चो भगवत्कार्यः' इत्यस्य व्याख्याने–'प्रपञ्चमेव मिथ्येत्युक्त्वा शुद्धं भजनं वारयन्ति, तथान्ये जीवं व्यापकमुक्त्वा, अत उभयनिराकरणार्थं जीवजडयोः स्वरूपमुच्यते, इति प्रतिज्ञावाक्ये जडपदेन परिदृश्यमान एव प्रपञ्च उक्तस्तस्यैव सत्यत्वमुक्तम् । केचित्तु, परिदृश्यमानः प्रपञ्चो मिथ्यैव, सच्चिदानन्दरूपः प्रपञ्चो भिन्न एव; स एव सत्य इत्याहुः; तन्न, अयं प्रपञ्चो न प्राकृत इत्यादिपरमतोपन्यासपूर्वकनिराकरणस्यानर्थक्यापत्तेः । साङ्ख्या एनं प्रपञ्चं प्राकृतं वदन्ति । नैयायिकाः परमाणुजन्यं वदन्ति । मायावादिनो विवर्तात्मानं वदन्ति । एवं मतभेदेन यमेनं प्रपञ्चं तत्तद्रीत्या वदन्ति, तमेनं प्रपञ्चं श्रीमदाचार्यवर्या परमकाष्ठापन्नवस्तुकृतिसाध्यस्तादृशोऽपि भगवद्रूप इत्युक्तवन्तः । अतोऽयमेव प्रपञ्चो भगवदात्मक इति सिद्ध्यति । एतस्य मिथ्यात्वकथने तु प्रपञ्चमेव मिथ्येत्युक्त्वा शुद्धं भजनं वारयन्तीत्यादिफक्किकयोक्तो दोषः स्वमतेऽप्यापद्येत । यं प्रपञ्चं अन्ये प्राकृतादिरूपं वदन्ति तमेव प्रपञ्चं भगवदात्मकं श्रीमदाचार्याः कथयन्ति, न हि साङ्ख्यादयः । एतत्परिदृश्यमानातिरिक्तप्रपञ्चं प्राकृतादिरूपं वदन्ति । अत एतदतिरिक्तप्रपञ्चस्य सत्यत्वमेतस्य मिथ्यात्वमित्युक्तिस्तु नोपपद्यते । अत एव सिद्धान्तमुक्तावल्याम् "अपरं तत्र पूर्वस्मिन् वादिनो बहुधा जगुः । मायिकं सगुणं कार्यं स्वतन्त्रं चेति नैकधा" इत्यनेन नानामतेषु परिदृश्यमानं प्रपञ्चं मायिकत्वादियुक्तं वदन्ति, स तु न मायिकः, सगुणः, कार्यः, स्वतन्त्रो वा, अपि तु तदेव ब्रह्मैव एतत्प्रकारेण देवतिर्यङ्मनुष्यादिभूतभौतिकदेहरचनादिप्रकारेण आविर्भवतीति श्रुतेर्मतमित्यभिहितम् । अतोऽपि परिदृश्यमानस्यास्य सत्यत्वमेवाभिप्रेतमिति स्फुरति । एतस्य मिथ्यात्वाङ्गीकृतौ तु विवर्तमतदूषणानि व्यर्थानि स्युः, एतस्य स्वयमपि मृषात्वाङ्गीकारात् । एतदतिरिक्तप्रपञ्चस्यैव सत्यत्वाङ्गीकारे विवर्तमतस्वमतयोर्भिन्नविषयत्वाद्विरोधाभावेन दूषणवैयर्थ्यापत्तेश्च । व्यवह्रियमाणस्यास्य मृषात्वाङ्गीकृतौ वेदादिप्रमाणानामपि मृषात्वापातः । वागिन्द्रियेण गृह्यमाणत्वात् । भजनोपयोगिगङ्गाजलतुलसीमालासत्सङ्गगुर्वादिसक्लपुरुषार्थभङ्गापत्तेश्च । अत एतस्य प्रपञ्चस्य सत्यत्वमेवाङ्गीकर्तव्यम् । "पुरुष एवेदं सर्वं यद्भूतं यच्च भव्यम्" इत्याद्युपनिषद्भ्यः । न च प्रपञ्चस्य ब्रह्माभिन्नत्वस्वीकारे प्रपञ्चप्रलये ब्रह्मप्रलयापत्तिरिति वाच्यम्; प्रपञ्चतिरोभावाङ्गीकारेण सिद्धान्ते प्रलयानङ्गीकारात् । न च प्रपञ्चतिरोभावे

1 उपादानवादमाहुरिति च पाठः ।

निराकरिष्यते । वैदिकस्त्वेतावानेव सिद्धान्तः । वैष्णवानुसारेण किञ्चित् साधनमधिकमाह । माययाऽभवदिति । माया हि भगवतः शक्तिः सर्वभवनसामर्थ्यरूपा तत्रैव स्थिता । यथा पुरुषस्य कर्मकरणादौ सामर्थ्यम् । तेन स्वसामर्थ्येनान्यानुपजीवत्वेन स्वात्मरूपं प्रपञ्चं कृतवानिति फलितम् । अत्र संसारप्रपञ्चयोर्भेदाज्ञानात् केचिन्मुग्धा भवन्ति । तन्मोहनिराकरणाय भेदं निरूपयति । अविद्ययेति । अविद्यापि

आवरणभङ्गः ।

अग्र इति । सर्वनिर्णये, आविर्भावतिरोभावावित्यत्र । एतावानिति । सृष्टिप्रक्रियायां "सोऽकामयत, तदैक्षते"त्यादिभिरिच्छाया एव निमित्तत्वोक्त्या "सदेव सोम्येदं," "तदात्मानं स्वयमकुरुते"त्यादौ ब्रह्मण एव कारणत्वोक्त्या तथेत्यर्थः । वैष्णवानुसारेणेति । पञ्चरात्रश्रीभागवताद्यनुसारेणेत्यर्थः । ननु मायावादो नैव स्वीक्रियते चेत् कथं तस्याः कारणत्वोक्तिरिति शङ्कायां मतान्तरात् विवेक्तुं तस्या विवक्षितं स्वरूपमाहुः । माया हीत्यादि । फलितमिति । मायाशीकारपक्षेऽपि करणरूपायास्तस्याः स्वरूपानतिरिक्तत्वादभिन्ननिमित्तोपादानत्वं फलितमित्यर्थः । ननु प्रपञ्चस्य ब्रह्मोपादानकत्वमसङ्गतम् । एकादशस्कन्धे, "य एष संसारतरुः पुराणः कर्मात्मकः" इत्युपक्रम्याग्रे, "मायामयं वेदे"ति कथनान्मायोपादानकत्वस्य शबलोपादानकत्वस्य वा सिद्धेरित्यत आहुः अत्रेत्यादि । ईदृशवाक्येषु, श्लिष्टप्रयोगेण तयोर्भेदाज्ञानात् संसारमिथ्यात्वं श्रुत्वा प्रपञ्चमपि मिथ्या जानन्ति । तदर्थं संसारप्रपञ्चयोः कारणभेदेन भेदं निरूपयतीत्यर्थः । तत्र पूर्वं मायाऽविद्ययोर्भेदबोधनाय पूर्वमविद्यास्वरूपमाहुः अविद्यापीत्यादि । तथाचास्मिन् वाक्ये

योजना ।

ब्रह्मतिरोभावापत्तिरिति वाच्यम्; ब्रह्मप्रपञ्चयोर्भेदाभावेन प्रपञ्चरूपेण ब्रह्मण एव तिरोभावादिशब्दैः । वैदिकस्त्वेतावानेव सिद्धान्त इति । एतावानेव मायासाधननिरपेक्षमेव परमकाष्ठापन्नं ब्रह्म स्वात्मभूतं जगत्करोतीति रूप एवेत्यर्थः । वैष्णवानुसारेणेत्यादि । विष्णुसम्बन्धिपुराणतन्त्राद्यनुसारेणेत्यर्थः । तत्र हि जगत्करणे मायाशक्तेरपेक्षाकथनात् । नन्वेवं सति वेदोक्तप्रमेयेण सह पुराणतन्त्राद्युक्तप्रमेयस्य विरोधात्केनोक्तं प्रमाणीकार्यमित्याशङ्क्य नात्र वेदेन सह पुराणतन्त्रादीनां विरोधः; किन्तु प्रकारभेदेनैक एव पदार्थो निरूप्यत इत्याहुर्माया हीत्यादिना । न हि पुराणतन्त्रादौ साधनत्वेनोक्ता माया वस्त्वन्तरम्, अपि तु भगवतः सर्वसामर्थ्यमेव मायाशब्दवाच्यम्, तेन सामर्थ्येन स्वात्मरूपं जगत्करोतीति वेदनिरूपितमेव प्रमेयं पुराणतन्त्रादिभिः प्रकारभेदेन वर्ण्यत इति न कोऽपि विरोधः । अत एव "स एवेदं ससर्जाग्रे भगवानात्ममायया । सदसद्रूपया चासौ गुणमय्याऽगुणो विभुः" इत्यस्य सुबोधिन्यामुक्तं घटितपूर्णपात्रभेदवद्वैदिकपौराणिकजगतोर्भेद इति, अलौकिकपक्षस्त्वप्रामाणिक इति चोक्तम् । इदमेवैकादशस्कन्धसुबोधिन्यां "सुवर्णं जडवत्कार्ये प्रक्रियेयं पुराणगा" इति कारिकयोक्तम् । अस्यार्थस्तु, रासायनिकरीत्या प्रतिमानिर्माणार्थं सुवर्णद्रवं यथा निःक्षिप्यते तदेव सुवर्णं सद्यायकरसद्रवप्रतिमाकारं भवति । तथा "सदसद्-

तच्छक्तिः । मुख्यासु द्वादशशक्तिषु गणनात् । "श्रिया पुष्ट्या गिरे"ति वाक्यात् । एवं सति, "स वै नैव रेमे, तस्मादेकाकी न रमते स द्वितीयमैच्छत्, स हैतावानासे"ति श्रुतौ रमणार्थमेव प्रपञ्चरूपेणाविर्भावोक्तेर्वैचित्र्यं विना तदसम्भवो यतः, तस्माद्धेतोरस्य भगवतः शक्त्या अविद्यया जीवस्य संसार उच्यते, न तु जायते, अभिमत्यात्मकत्वात्, असत्त्वेनास्य गणनात् । अज्ञानं, भ्रमः, अदित्यादिशब्दा अहंममेतिरूपे संसार एव प्रवर्तन्ते, न तु प्रपञ्च इत्यर्थः । तस्य ब्रह्मात्मकत्वात् । इदमुक्तं भवति । वस्तुतस्तु "स वै नैव रेमे" इत्यादिश्रुतिभ्यो रमणार्थमेव प्रपञ्चरूपेणाविर्भावात्, तदन्तःपातिपुरुषरूपेण

आवरणभङ्गः ।

तयोर्भेदेन निर्देशादविद्या भिन्नैवेत्यर्थः । एतेन मायावादिप्रतिपन्नस्तयोरभेदपक्षो निराकृतः । एवं भेदं निरूप्य तस्याः कार्यं वक्तुं तत्प्रयोजकमाहुः । एवं सतीत्यादि । तस्मादिति । रमणार्थं वैचित्र्यस्यावश्यकत्वादित्यर्थः । अस्येत्यनेन तस्या मायाशक्तित्वं निवारितम् । ननु जायत इति । "यथा मनोरथधियो विषयानुभवो मृषा । स्वप्नदृष्टाश्च दाशार्ह तथा संसार आत्मनः" इत्यादिषु मिथ्यात्वकथनात् तथेत्यर्थः । तदेवाहुः अभिमतीत्यादि । तथाच प्रपञ्चस्य ब्रह्मोपादानकत्वं मायाकरणकत्वं, संसारस्य निरुपादानकत्वमविद्याकरणकत्वमिति कारणभेदाद्भेद इत्यर्थः । नन्वस्तु संसारस्याविद्यकत्वं, तथाप्येकादशस्कन्धादिषु देहं प्रकृत्य, "निर्मूला भाति चात्मनी"ति, प्रपञ्चं प्रकृत्य, "त्वय्यद्वितीये भगवन्नयं भ्रमः" इति, विकारमुपक्रम्य, "आद्यन्तयोर्यदसतोऽस्ति तदेव मध्य" इति कथनादज्ञानादिशब्दाः प्रपञ्चे प्रयुज्यन्ते तस्य का गतिरित्यत आहुः अज्ञानमित्यादि । एकादशाद्याविंशे भगवता, "नैवात्मनो न देहस्य संसृतिः सुविविक्तयोः । अविवेकस्तयोर्योऽसाविह तस्यैव संसृतिरि"त्यादिना देहात्मानौ पृथगुक्त्वा तदविवेकस्यैव संसारकथनान्न देहः सः । तेनोक्तवाक्येष्वपि देहप्रपञ्चविकाराभिमानिनामेव भेदाभेदयोर्भानादभिमान एव ते प्रयोगा आभिमानिके पर्यवसन्ति, न तु प्रपञ्च इति ज्ञेयम् । तथा च, "य एष संसारतरुरि"त्यत्रापि, "द्वे अस्य बीजे" इत्यनेन साङ्ख्यप्रतिपन्नस्यैव प्रपञ्चस्य बोधनात्तस्यैव मायामयत्वमुच्यते । स तु भेदाश्रयणादन्तरास्यप्टिरूप इत्यग्रे वक्ष्यते । न तु ब्रह्मकार्यरूपस्य तस्य तथात्वं तत्रोच्यत इति तत्र श्लिष्टप्रयोगाज्ञानादेव लोकानां परं व्यामोहः । तस्माद्विवक्षितप्रपञ्चस्य संसारस्य च कारणभेदाद्भेद एवेत्यर्थः । एतस्यार्थस्य श्रौतत्वबोधनाय प्रभवस्तात्पर्यमस्याहुः इदमुक्तं भवतीत्यादिना । एवं सतीति । वैचित्र्ये सतीत्यर्थः । इदं यथा तथा विस्तरेण विद्वन्मण्डने, कृतप्रयत्नापेक्षस्त्विति सूत्रे भाष्ये, आनन्दमयाधिकरणे च प्रपञ्चितं प्रभुभिरिति ततोऽवधेयम् । प्रपञ्चस्य संसारस्य च भेदे प्रमाणमाहुः । प्रपञ्चेत्यादि । प्रपञ्चरूपेणाविर्भावमुक्त्वेति । प्रपञ्चकरणं समाप्येत्यर्थः । अत्र विषयवाक्यसन्दर्भार्थ एवं ज्ञेयः । तथाहि—

योजना ।

मे"ति वाक्यात्स्थूलसूक्ष्मकार्यरूपां मायां सहायकरूपां कृत्वा भगवान् स्वात्मानमेव विश्वरूपं करोति, तत्र सहायकरीत्या सुवर्णजलेन निर्मिता प्रतिमा यथा सुवर्णात्मिकैव न तु सहायका-

तत्कृतसाधनरूपेणाविर्भूय तत्फलरूपेण चाविर्भवन् क्रीडति भगवान् । एवं सति, अहमेतत्कर्मकर्ता, एतज्जनितं फलं च मम, अहमेतस्य भोक्तेत्यादिज्ञानानि स्वस्य स्वक्रियायास्तत्फलस्य चाब्रह्मत्वेन ज्ञानाद् भ्रमरूपाणीति मन्तव्यम् । स चाहंताममतात्मकोऽविद्यया क्रियते । तत्त्वज्ञाने सत्युक्तरूपत्वज्ञानान्निवर्तते, न तु प्रपञ्चः । ब्रह्मात्मकत्वात् ।

नन्वु प्रपञ्चात्मकस्य घटादेर्दण्डमुद्गरात्मकेन तेन तिरोभाववत् तत्त्वज्ञानात्मकेन तेन संसारात्मकस्य तस्य तिरोभाव इत्यपि सुवचमतो नाविद्याहेतुकत्वमसत्त्वं वा संसारस्य वाच्यम् । प्रपञ्चमध्यपातित्वेन ब्रह्मात्मकत्वात् । नचैवं संसारस्य नित्यतापत्त्या मुक्त्युच्छेद इति वाच्यम् । यत्कालावच्छेदेन यस्मिन् पुरुषे संसाररूपेणाविर्भावस्तदवच्छेदेन संसारित्वं तस्योच्यते । मुक्तिरूपेणाविर्भावे तु मुक्तत्वमित्युपपत्तेः । यथा घटादिश्यामदशायां श्यामरूपेणाविर्भावे तथात्वव्यवहारः, पक्के रक्तत्वव्यवहारः, तद्रूपेणाविर्भावात् तथेति । न चाविद्यया बन्ध इति श्रुत्यादिप्रसिद्धेर्नैवमिति वाच्यम् । दण्डघटादिसमानयोगक्षेमत्वात् प्रसिद्धेः ।

एवं शुद्धो ब्रह्मवादः सिद्धो भवति सम्मते ।
अन्यस्याणोरपि प्राप्तौ मायापक्षो न किं भवेत् ॥

न भवेत् । श्रुतितो हि प्रपञ्चस्य ब्रह्मतोच्यते । तस्य नित्यत्वादाविर्भावतिरोभाव-

आवरणभङ्गः ।

"आत्मैवेदमग्र आसीदि"त्युपक्रम एवकारेण सृष्ट्यादावितरयोगव्यवच्छेदनादन्यं निरस्य ततः सृष्ट्युत्तरमपीतराभावं पुरुषविधः सोऽनुवीक्ष्य नान्यदात्मनोऽपश्यदित्यनेनोक्त्वा तस्यात्मनोऽहंनामकत्वं व्युत्पाद्य सर्वपाप्मदाहकत्वेन तस्य पुरुषत्वमुक्त्वा तज्ज्ञानफलञ्चोक्त्वा सोऽबिभेदित्यनेनैकाकित्वधर्मेण भयोत्पत्तिमुक्त्वा, सहायमीक्षाञ्चक्र इत्यादिनाऽनन्यत्वज्ञानेन भयनिवृत्तिमुक्त्वाऽर्वाचीनानां द्वितीयाद्भयमद्वैतज्ञाननिवर्तनीयत्वायोक्त्वा, "स वै नैव रेम" इत्यारभ्य मनुष्यसृष्टिं ततः पूर्वरूपं तिरोधाप्य रूपान्तरैर्गवादिसृष्टिमुक्त्वा "सोऽवेदि"त्यादिना अनामरूपात्मनो नामरूपात्मकत्वेनाविर्भावः सृष्टिरित्याकारकं सृष्टिस्वरूपं तत्प्रज्ञानफलञ्चोक्त्वा, 'अथे'त्यादिना विसृष्टिं तज्ज्ञानफलं नामरूपसम्बन्धं चोक्त्वा तेन प्रपञ्चरूपेणाविर्भावमुपपादितवती । ततः स एष इह प्रविष्ट इत्यादिना आत्मनः सर्वान्तःप्रवेशं तत्प्रसाक्षित्वं चोक्त्वा तेनाऽविद्यया संसारं प्रतिपादितवती । ततः "प्राणन्नेव प्राण" इत्यादिना सर्वकर्तृत्वं,तेन तन्नामकत्वं चोक्त्वा एकैकोपासकस्याकृत्स्नत्वमप्युक्त्वा, "आत्मेत्येवोपासीते"त्यारभ्य "नेहास्य प्रियं प्रमायुकम्भवती"त्यन्तेनात्मत्वेनोपासनायाः फलमात्मनः सर्वस्मात् प्रियत्वमीश्वरत्वेन सर्वभवनादिसामर्थ्यं प्रियत्वेनोपासनं तत्फलं चोक्त्वा, "तदाहुरि"त्यारभ्य, "आत्मा ह्येषां स भवती"त्यन्तेन ब्रह्मविद्यास्वरूपं तज्ज्ञानं वामदेवान्तं फलं चोक्त्वा, "अथ,योऽन्यां देवतामि"त्यादिना ज्ञानवतोऽन्यत्वं चोक्त्वा तेनाऽविद्याया अज्ञानरूपत्वमुक्तवती । अतज्ञो देवैश्वर्यातिशायित्वाद्देवानां न प्रिय इति । ततोऽग्रे चातुर्वर्ण्यसृष्टिं धर्मसृष्टिं

मुच्येते, तौ च विद्यमानस्यैव वस्तुनः सम्भवतो, नासतः। सतश्च नासत्त्वम्। तथाच संसारस्याविद्याहेतुकत्वमेव श्रुतिर्वदति, न प्रपञ्चवद् ब्रह्मरूपताम्। प्रपञ्चरूपेणाविर्भावमुक्त्वा यदविद्यया संसारमाह, विद्यया तदभावं चाह, अतः प्रपञ्चभिन्नत्वमवश्यमुरीकार्यम्। तथा सति, असत्त्वमेव सम्पद्यते संसारस्य। यच्चोक्तं दण्डमुद्गरघटादिसमानयोगक्षेमत्वमविद्याविद्याकृतबन्धमोक्षयोरिति। तत्राप्युच्यते। स्यादेवम्, यदि प्रपञ्चमध्यपातित्वं स्यात् संसारस्य। न चैवम्। कारणभेदात्। न हि यौक्तिकमिदं शास्त्रे, किन्तु श्रौतमित्यास्तिकैस्तथैव मन्तव्यमिति ॥ २३ ॥

अस्य स्वरूपं ज्ञानपर्यन्तमेव तिष्ठतीति वक्तुमाह—

संसारस्य लयो मुक्तौ न प्रपञ्चस्य कर्हिचित्।
कृष्णस्यात्मरतौ त्वस्य लयः सर्वसुखावहः ॥

संसारस्य लयो मुक्काविति । उत्पत्तिप्रलययोर्भिन्नप्रकारत्वादुभयोर्भेदः । मुक्त्यर्थं प्रपञ्चविलयाभावे कदापि न विलयः स्यादित्याशङ्क्याह **कृष्णस्यात्मरताविति**। यदा स्वरतीच्छा, तदा प्रपञ्चस्वरूपं स्वस्मिन् विलाप्य रमते। नन्वेवं

टिप्पणी।

उत्पत्तिप्रलययोरिति। प्रपञ्चसंसारयोरुत्पत्तिप्रलययोः प्रकारभेदात्प्रपञ्चसंसारयोर्भेद इत्यर्थः। नन्वेवमिति। प्रपञ्चस्य भगवति लये जीवन्मुक्तिप्रकार इव स्याज्जडमुक्तौ प्रयोजनाभावादिति भावः। तान् अंशानित्यर्थः ॥ २४ ॥

आवरणभङ्गः।

ततः स्वलोकाशक्तुर्निन्दामात्मत्वेन लोकोपासनायाः फलमात्मनो लोकात्मकत्वं तज्ज्ञानफलं चोक्त्वा, "आत्मैवेदमग्र आसीदि"त्यनेनोपक्रमं स्मारयित्वा तस्य प्रजननाय कर्मकरणाय च जायावित्तकामनामिदानीन्तनस्य कामयितुरकृत्स्नत्वायानूद्य, मन एवेत्यारभ्य, य एवं वेदेत्यन्तेन ज्ञानात् कृत्स्नत्वमुक्तवती श्रुतिः। तेन विद्यया संसाराभाव उपसंहार उक्तः। तेन युक्त एव हेतुभेदात् प्रपञ्चसंसारयोर्भेद इति, न कोऽपि शङ्कालेशः ॥ २३ ॥

एवमुत्पत्तिप्रकारेण प्रपञ्चसंसारयोर्भेदमुक्त्वा लयप्रकारेणापि वक्तुमग्रिममवतारयन्ति अस्येत्यादि। मुक्काविति। जीवन्मुक्तौ। तथाच यदि भेदो न स्याद्देहोऽपि न तिष्ठेत्। उत्पत्तीत्यादि ॥ कारणस्य नाशकस्य च भेदात् तथेत्यर्थः। आहेति। प्रपञ्चस्य नाशकमाहेत्यर्थः। आत्मरतौ हेतुमाहुः। यदा स्वरतीच्छेति। "उदाप्लुतं विश्वमिदं यदासीद् यन्निद्र्याऽमीलितदृङ् न्यमीलयत्। अहीन्द्रतल्पेऽधिशयान एकः कृतक्षणः स्वात्मरतावनूह्" इत्यादिना सा यदा तदेत्यर्थः। श्रुतौ सञ्जिहीर्षया अस्फुटत्वादिदमेवमुक्तम्। नन्वेवं सतीत्यादि।

योजना।

त्मिका न वा वस्त्वन्तररूपा; तथा सच्चायकस्यानापन्नया मायया साधनरूपया भगवन्निर्मितं जगदपि भगवद्रूपमेवेति ज्ञेयम्। तथा च घटितायाः प्रतिमायाः सुवर्णात्मकत्वमेवं सच्चायकप्रतिमाया अपि सुवर्णात्मकत्वम्। प्रकारे भेदस्त्विष्ट एव। एवं विश्वसिन्नर्पाति बोध्यम् ॥ २३ ॥

संसारस्य लयो मुक्काविति श्लोके। मुक्काविति निमित्ते सप्तमी। अत एव मुक्त्यर्थं प्रपञ्च-

सति जीवब्रह्मणोर्मुक्तिप्रकार इव उक्त इति चेत्, तत्राह सर्वसुखावह इति। जीवानां तदा सुखार्थं प्रलयं करोति। यथा रात्रिम्।

एवं भगवदिच्छां प्रपञ्चजननप्रलयकारणत्वेन निरूप्य जीवानामुत्पत्तिपूर्वकं मोक्षं निरूपयितुमाह

पञ्चपर्वा त्वविद्या हि जीवगा मायया कृता ॥ २५ ॥

पञ्चपर्वेति। जीवसंसारहेतुभूताऽविद्या पञ्चपर्वा, तेन सर्वांशनिराकृतेन निराकृता भविष्यतीति। तदर्थं भगवद्भजनं कर्तव्यमिति वक्तुं वा प्रथममुक्तवान्। जीवमेव गच्छति, न त्वंशान्तरम्। तस्या दुर्बलत्वायाह। मायया कृतेति।

आवरणभङ्गः।

स्वरतीच्छायां प्रपञ्चविलयेनाध्यासमात्रे सति जीवब्रह्मणोः सम्बन्धान्मुक्तिप्रकार इव जीवानामुक्तः, स कथं युज्यत इत्याशङ्कायां प्रलयप्रयोजनमाहेत्यर्थः। यथारात्रिमिति। तथाच तदानीमध्यासाभिभव एव, न त्वभाव इत्ययं स्वाप्ययप्रकारो, न तु मुक्तेः प्रकार इति तदानीं संसारस्याभिभवः। प्रपञ्चस्य तु लय इति भावः ॥ २४ ॥

एवं संसारप्रपञ्चयोर्भेदमुपपाद्य प्रपञ्चे तत्कारणे चाविद्याया अप्रभुत्वं जीव एव च प्रभुत्वं मायावादनिरासाय समर्थनीयं तदर्थमग्रिममवतारयन्ति एवमित्यादि। आहेति। अविद्यायाः स्वरूपादिकमाहेत्यर्थः। मूले, पञ्चपर्वेत्यत्रान्नन्ताद् बहुव्रीहेर्डाप्। नन्वेवं सति सामर्थ्यमेव वक्तव्यं, पर्वकथनस्य किं प्रयोजनमत आहुः। जीवेत्यादि। तानिति। पर्वरूपानंशान्। पर्वणां स्वरूपमनुपदमेवाग्रे वक्तव्यम्। सामर्थ्यमाहुः जीवमित्यादि। "एकस्यैव ममांशस्य जीवस्यैव महामते। बन्धोऽस्याविद्ययाऽनादिर्विद्यया च तथेतरः" इत्येकादशस्कन्धवाक्ये एवकारेणेतरन्यवच्छेदात् तथेत्यर्थः। एतेनैव ब्रह्मण्यपि तस्या असामर्थ्यं सिद्धमेव। तथापि तस्य कण्ठोक्तत्वं बोधयितुमाहुः। तस्या

योजना।

विलयाभाव इति टीकायामुक्तम्। सर्वसुखावह इत्यस्य व्याख्याने—'जीवब्रह्मणोर्मुक्तिप्रकार इव उक्त इति। जीवमुक्तौ न प्रपञ्चविलयोऽपेक्ष्यते, किन्तु संसारस्य लयोऽपेक्ष्यत इति सिद्धान्तितम्;' प्रपञ्चलयस्तु कृष्णस्यात्मरमणेच्छायामित्युक्तम्, एवं सति जीवमुक्त्यर्थं संसारलयो ब्रह्ममुक्त्यर्थं प्रपञ्चलय इत्यायातीति पूर्वपक्षिण आशयः। तत्र सर्वसुखावह इत्यनेन जीवानामेव हितार्थं प्रलयं करोति न तु स्वप्रयोजनाय, स्वस्य पूर्णकामत्वान्निर्दोषत्वान्नित्यमुक्तत्वाच्चेति न पूर्वोक्तब्रह्ममुक्तिप्रकार इति सिद्धान्तिनामाशयः। एवं भगवदिच्छां प्रपञ्चजननप्रलयकारणत्वेनेति। निर्गुणमते मायाकारणप्रपञ्चस्य मायोपहितचैतन्यस्य कारणत्वोक्तावपि मायायामेव कारणत्वपर्यवसानात् प्रपञ्चप्रलयो ज्ञानेन। अस्मन्मते शुद्धस्य परब्रह्मण इच्छैव प्रपञ्चजननप्रलययोः कारणमिति भावः ॥ २५ ॥

आकाशवद् व्यापकं हि ब्रह्म मायांशवेष्टितम् ।

जीवस्वरूपनिरूपणार्थं ब्रह्मणः सकाशाद् विस्फुलिङ्गादिवदुद्भवं वक्तुं कारणभूतब्रह्मस्वरूपमाह—आकाशवदिति द्वाभ्याम् । लोकदृष्ट्या दृष्टान्तः । ब्रह्मणो व्यापकत्वं, बृहत्त्वात् । अन्यथा ब्रह्मपदप्रयोगो नोपपद्यते । तत आत्मरमणानन्तरं तिरोहितमिव भवतीति मायया तादृशभावः । तेन वेष्टितं भवति ।

आवरणभङ्गः ।

इत्यादि । "विद्याऽविद्ये मम तनू विद्‌ध्युद्धव शरीरिणाम् । मोक्षबन्धकरी आद्ये मायया मे विनिर्मिते" इत्येकादशस्कन्धात् तथेत्यर्थः । तथाच, न यत्र मायेति वाक्याद् यत्र तज्जनकमायाया एवासामर्थ्यं, तत्र सा तु दूरापास्तेति भावः । एतेन मायाविद्ययोरभेद इति पक्षोऽविद्याया अनादित्वञ्च निरस्तम् । अतः परं विभागबन्धजीवानामनादित्वं निरसनीयम् । "जीव ईशो विशुद्धा चिद् विभागस्त्वनयोर्द्वयोः । अविद्या तत्कृतो बन्धः षडस्माकमनादयः" इति तत्समयस्य भ्रान्तत्वाय, तथेशस्य विशुद्धचिदभिन्नत्वञ्च बोधनीयम्, आकारस्यानाद्यविधकत्वाय, भजनसिद्ध्यर्थं जीवस्य व्यापकता च निरसनीया, तदर्थं वदन्ति जीवेत्यादि । विस्फुलिङ्गादिवदित्यत्रादिपदेनोक्ताः प्रकाराः सृष्टिप्रभेदकथने स्फुटीभविष्यन्ति । ननु, "न तत्समश्चाभ्यधिकश्च दृश्यते" इति श्रुतेर्भगवत्साम्यस्यान्यत्राभावादाकाशदृष्टान्तो नोचित इत्याकाङ्क्षायामाहुः लोकदृष्ट्येति । व्यापकत्वबोधनार्थमित्यर्थः । ननु "न तदश्नो"तीतिश्रुतेर्व्यापकत्वकथनं श्रुतिविरुद्धमित्याशङ्कायामाहुः बृहत्त्वादिति । तथाच "बृहत्वाद् बृंहणत्वाच्च ब्रह्मे"ति श्रुतौ तदपि सिद्धमित्यदोष इत्यर्थः । नन्वेवं श्रुत्योर्विरोधे धर्मनिरूपिका बहिर[illegible] यादि । तथाचैतस्या बाधे सर्वविप्लवापात इति [illegible] भावः । ननु ब्रह्मत्वे व्यापकत्वं, तथा देशाभावाद् व्युच्चरणन्यायेन जीवोत्पत्तिर्वक्तुमशक्येत्याकाङ्क्षायां पूर्वं वैष्णवतन्त्रानुसारेणोपपत्तिमाहुः । तदित्यादि । तद्व्यापकत्वमात्मरमणानन्तरं सृष्टिप्रारम्भदशायां तिरोहितमिव

योजना ।

आकाशवद्व्यापकं हि ब्रह्म मायांशवेष्टितमित्यत्र, मायांशवेष्टितमिति । अंशैर्वेष्टितमिति तृतीयातत्पुरुषः । अंशास्तु ब्रह्मणो, न तु मायायाः । तथाच स्वांशैर्वेष्टितमित्यर्थः । मायया अंशवेष्टितं मायांशवेष्टितमिति समासः । इह मायाशब्दस्तृतीयान्तोंऽशवेष्टितशब्देन समस्यते; न तु मायाशब्दस्य अंशशब्देन समासः । एवं च ब्रह्मणोंऽशवेष्टितत्वे मायाया हेतुत्वम् । तच्च युक्तम् । माया हि भगवतः सर्वभवनसामर्थ्यरूपा शक्तिस्तया भगवान् स्वस्य व्यापकत्वमाच्छादयति, तदा व्यापकत्वरूपधर्मतिरोधाने परिच्छिन्नत्वरूपो ब्रह्मधर्म आविर्भवति, ततः परिच्छिन्नत्वरूपधर्माविर्भावे अंशैर्वेष्टितं ब्रह्म भवति । एवं सति व्यापकत्वमाच्छाद्य परिच्छिन्नत्वरूपधर्मप्राकट्यं सम्पाद्य अंशवेष्टितत्वं स्फोटयन्ती[1] माया अंशवेष्टितत्वे हेतुत्वेनोच्यते । अत एव **मायया तादृशभाव** इत्यनेन टीकायां मायाशब्दं[2] तृतीयान्तं व्याख्याय मायाया हेतुत्वं निरूपितम् । अंशवेष्टितत्वे मायाया हेतुत्वं पूर्वोक्तरीत्या ज्ञातव्यम् । टीकायां मायया तादृशभावस्तेन वेष्टितमिति फक्किकाया **तादृशभाव** इत्यस्य परिच्छिन्नभाव इत्यर्थः । **तेन वेष्टितमिति** तेनेति हेतौ तृतीया । तथाच तेन

---

१ स्फोरयन्तीत्यपि पाठः । २ माययातिशब्दमिति पाठो डणपुस्तकयोः ।

१ त०दी०नि०

तस्य स्वरूपमाह—

सर्वतःपाणिपादान्तं सर्वतोऽक्षिशिरोमुखम् ॥ २५ ॥

सर्वतःपाणिपादान्तमिति ॥ प्रमाणनिरूपणाय गीतावाक्यमुच्यते । सर्वत्र प्रदेशे

आवरणभङ्गः ।

भवति ब्रह्मविद्व्यतिरिक्ताऽगोचरत्वात् तथा भवतीति हेतोर्मायया सूक्ष्मप्रथमकार्यरूपया त्रिगुणात्मिकया शक्त्या कृतो यस्तादृशभावः परिच्छिन्नभावस्तेन कृत्वा वेष्टितमंशैर्यांशं भवतीति प्रपञ्चकरणभूतायास्तस्याः प्राथमिक उपायोगोऽयमित्यर्थः । तथाच साधनाध्यायतृतीयपादीये पूर्वेद्वेत्यधिकरणे निर्द्धर्मकमेकमेव ब्रह्म पूर्वं धर्मरूपेण तदनु क्रियामपञ्चादिरूपेणाविर्भवतीति व्यवस्थापनात् पूर्वमिच्छारूपेण ततो मायारूपेण भूत्वा तया व्यापकत्वं तिरोभाव्य देशं प्रकटीकृत्य मायांऽशांश्च परिच्छिद्य तैर्यांशं तिष्ठतीति तद्धर्मात्मकस्य देशान्तरस्य सम्भवाज्जीवानां व्युच्चरणन्यायेनोत्पत्तिर्न दुर्वचेति भावः । न च मायासम्बन्धकथनात् परमतप्रवेशः शङ्कनीयः । "प्रकृतिश्च प्रतिज्ञादृष्टान्ते"त्यादिसूत्रैर्ब्रह्माभिन्नाया एव शक्तेः स्वीकारेण तदभिमतमायानङ्गीकारात् । एवं कारणत्वे योग्यता निरूपिता ॥ २५ ॥

गीतावाक्यमिति । यद्यपीदं श्वेताश्वतरोपनिषद्यपि वाक्यं किञ्चित्पाठभेदेनास्ति तथाप्य-

योजना ।

हेतुभूतेन परिच्छिन्नत्वरूपब्रह्मधर्मेण स्वांशैर्ब्रह्म वेष्टितं भवतीत्यर्थः सम्पद्यते । स च परिच्छिन्नभावो भगवद्धर्मो व्यापकत्वतिरोधानेन प्रकटीभवति, तदा स्वांशैर्वेष्टितं ब्रह्म स्फुरतीति परिच्छिन्नभावः स्वांशवेष्टितत्वे हेतुः । व्यापकत्वस्फूर्तौ तु नांशवेष्टितं भवेत् । अतो व्यापकत्वं मायया ऽऽच्छाद्य परिच्छिन्नत्वं प्रादुर्भावयति भगवान् । तदा ब्रह्म स्वांशैर्भगवदिच्छया भगवतः सकाशान्निर्गमिष्यद्भिरणुरूपैर्जीवजडसञ्ज्ञैः उत्पत्स्यमानैर्वेष्टितं भवति । तथाच सिद्धमेतत्; इदं निर्बिसिसृक्षुर्भगवान् स्वसामर्थ्यरूपया मायया स्वव्यापकत्वमाच्छाद्य स्वकीयां परिच्छिन्नतां प्रकटीकृत्य स्वयमेव स्वस्वांशैर्वेष्टितं भवत्यतो न कुत्रापि परमतप्रवेश इति निर्दुष्टमखिलम् । इदमत्र ज्ञेयम्—अस्माकं सत्याद्वैतवादे सर्वस्य ब्रह्मात्मत्वेन जीवजडान्तर्यामिरूपेण ब्रह्मैव वर्तते । एवं प्रदेशविशेषेणापि ब्रह्मैवाविर्भूय स्वयमेवांशरूपेण स्वस्मादेव निःसरतीति निःसरणोपादानं निःसरणाधिकरणं निःसरणकर्तृ च स्वयमेवेति व्यापकत्वेऽपि ततो निःसरणं नौपाधिकम्; किन्तु, यत्र प्रदेशे निःसरणं, यस्मान्निःसरणं येषां निःसरणं, तत्सर्वं ब्रह्मैव । "यत्र येन यतो यस्य यस्मै यद्यथा यदा । स्यादिदं भगवान्साक्षात्प्रधानपुरुषेश्वरः" इति श्रीभागवतवाक्यात् ॥ २५ ॥

सर्वतःपाणिपादान्तमित्यस्य व्याख्याने, सर्वत्र प्रदेशे पाणयः पादा अन्ताश्च यस्येति । इद सर्वत्र विद्यमानत्वमवयविनः साकारस्य पुरुषोत्तमस्य न तु भिन्नतयाऽवयवानाम् । पुरुषोत्तमस्य च सर्वत्र साकारस्यैव व्यापकत्वेन सर्वत्र प्रदेशे विद्यमानतया तदीयपाणिपादादीनां सर्वत्र प्रदेशे

पाणयः पादा अन्ता यस्य । गतिकृतिलक्षणे क्रिये सर्वत्र स्वेच्छया परिच्छेदावभानं चोक्तम् । सर्वतोऽक्षिशिरोमुखमिति ज्ञानप्राधान्यं भोगाश्च सर्वत्रोक्ताः ॥ २५ ॥

नामप्रपञ्चार्थमाह—

सर्वतःश्रुतिमल्लोके सर्वमावृत्य तिष्ठति ।

सर्वतःश्रुतिमल्लोक इति । सर्वतः शृणोतीत्यर्थः । एतादृशस्य परिच्छेदः सम्भविष्यतीत्यत आह—**सर्वमावृत्य तिष्ठतीति** । एते धर्माः प्रपञ्चोत्पत्त्यनन्तरमेव स्पष्टा भवन्ति, तथापि तेषां नित्यत्वख्यापनाय प्रथमतो वचनम् ।

सर्वत्र परिच्छेदस्य प्रयोजनमाह—

अनन्तमूर्ति तद् ब्रह्म ह्यविभक्तं विभक्तिमत् ॥ २६ ॥
बहु स्यां प्रजायेयेति वीक्षा तस्य ह्यभूत् सती ।

अनन्तमूर्ति तद् ब्रह्मेति । अनन्तपदस्येममेवार्थं ज्ञापयितुं हिशब्दः । तर्हि खण्डशः स्यादित्याशङ्क्याह **अविभक्तमिति** । अनन्तमूर्तिष्वपि न परस्परं विभेदः ।

आवरणभङ्गः ।

सन्दिग्धत्वायेदमुक्तम् । **प्रथमत इति** । लोक इति कथनात् पूर्वमित्यर्थः । **अनन्तपदस्येति** । "सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्मे"ति श्रुतिस्थस्य तस्येत्यर्थः । तथाच श्रुत्यन्तरं, "यदेकमव्यक्तमनन्तरूपमि"ति । अत्र मूले ब्रह्मपदेन, "सत्यं विज्ञानमानन्दं ब्रह्मे"ति श्रुत्युक्तं सच्चिदानन्दरूपत्वं प्रकृतोपयोगाय बोधितं ज्ञेयम् । **अविभक्तमित्यादि** । "अविभक्तञ्च भूतेषु विभक्तमिव च स्थितमि"ति गीतावाक्यात् तथेत्यर्थः । एतेन श्रौते सिद्धान्ते स्वत एव विभक्तिमत्त्वेन देशस्यापि सत्त्वान्न तदर्थं मायापेक्षेति ज्ञापितम् । एवमत्र, उभयव्यपदेशात्त्वहिकुण्डलवत्, प्रकाशाश्रयवद्वा तेजस्त्वादित्यधिकरणद्वयोक्तरीत्या सिद्धं विरुद्धधर्माधारं स्वरूपं कारणत्वायोक्तम् । तेन मायाशबलस्य बुद्धौ प्रतिबिम्बितस्य निर्माणार्थं कायमधितिष्ठतः सर्वतःपाणिपादान्तत्वं वदन्तो मायावादिसाङ्ख्यपातञ्जलाद्या निरस्ता वेद्याः । गीतायां मोक्षार्थं ज्ञेयं परब्रह्मैव प्रस्तुत्य तत्स्वरूपबोधनायैवास्य वाक्यस्य कथनात् । नच गीतायामेतदग्रे, "सर्वेन्द्रियगुणाभासं सर्वेन्द्रियविवर्जितमि"ति कथनान्नैवमिति शङ्क्यम् । सर्वाणीन्द्रियाणि तद्ग्राह्या गुणाश्च तद्वद् ब्रह्मैवाभासते । अत एव सर्वेन्द्रियविवर्जितमित्यर्थस्य तत्र विवक्षितत्वादिति विद्वन्मण्डने प्रपञ्चितत्वात् । एतेनैव श्वेताश्वतरमन्त्रोऽपि व्याख्यातो बोध्यः । गीतायाः सन्देहवारकत्वात् तत्रोपनिषदध्यायेऽपि मायादिपदाभावात् । आरम्भ एव "विश्वतश्चक्षुरि"ति मन्त्रकथनाच्चेति दिक् ।

योजना ।

विद्यमानत्वमुचितमेव । एवं सर्वत्र पाणिपादादीनां कथनं तु सर्वत्र विद्यमानस्य पुरुषोत्तमस्य साकारताप्रतिपादनायेति ज्ञेयम् । अन्यथा परमत इव धर्मिमात्रस्य निराकारस्य व्यापकत्वं स्यात् । अतः सर्वत्र पाणिपादादीनां कथनं पाणिपादादियुक्तस्य व्यापकताकथनार्थम् । पाणिपादादियुक्तं ब्रह्म सर्वत्र प्रदेशे विद्यते, इति सर्वतःपाणिपादान्तस्यार्थः । यत्तु, पुरुषोत्तमस्य सर्वेऽवयवा अन्योन्यं सन्तीत्याहुः, तन्न; कोटिकन्दर्पापिकलावण्यस्य श्रीकृष्णचन्द्रस्य वैरूप्यापत्तेः । न च

केवलमिच्छया तावन्मात्रप्रकटनार्थं विभक्तिमत् । एतत्स्वरूपमुक्त्वा ततः सृष्टिं वक्तुं तदिच्छां कारणत्वेनाह—बहु स्यामिति । अनेकत्वमुच्चनीचत्वं च मात्रयामास । भावना तस्य सतां विषयाऽव्यभिचारिणी ॥ २६ ॥

ततो यज्जातं तदाह—

तदिच्छामात्रतस्तस्माद् ब्रह्मभूतांशचेतनाः ॥ २७ ॥

तदिच्छामात्रत इति । तस्मादेव ब्रह्मभूताः । न तु योगबलेनाविर्भूताः । अंशाः

आवरणभङ्गः ।

एवमुपादानमुक्त्वा निमित्तं बोधयन्ति एतदित्यादि । अनेकत्वं "बहु स्यामि"त्यस्य, उच्चनीचत्वञ्च प्रजायेयेत्यस्याकारो बोध्यः । प्रकर्षेणोच्चनीचभावेन प्रादुर्भावोऽस्मित्यर्थः । अन्यथैकेनैव चारितार्थ्याद् द्वितीयो मुधा स्यात् । पुरुषविधब्राह्मणादावेकस्यैवाकारस्य प्रकर्षेण जननस्य च श्रावणात्, सृष्टिनानाविधत्वस्याग्रे वक्ष्यमाणत्वात् । एतेन, वैदिकस्त्वेतावानेव सिद्धान्त इति पूर्वोक्ते प्रमाणं दर्शितम् ॥ २६ ॥

उपादानं निमित्तं चोक्त्वा ततः सृष्टिं बोधयन्ति तत इत्यादि । मात्रपदमदृष्टादीनां सहकार्यन्तराणां व्युदासाय । इच्छायाश्च निमित्तत्वमेव प्रथमसृष्टौ, न तु करणत्वमिति बोधनाय, तदिच्छामात्रत इति पञ्चमी । तस्मादिति । समवायिनो ब्रह्मणः । यद्यपि सिद्धान्ते समवायो नाति-

योजना ।

शब्दबलादेवमेवास्त्विति वाच्यम्, "त्रैलोक्यसौभगमिदं च निरीक्ष्य रूपं त्रैलोक्यलक्ष्म्यैकपदं वपुर्दधच्च । विस्मापनं स्वस्य च सौभगर्द्धेः परं पदं भूषणभूषणाङ्गम्" इत्यादिवचःसहस्रविरोधात् । तस्मात्सर्वत्र पाणिपादान्तमित्यत्र साकारब्रह्मण एव सर्वत्र प्रदेशे व्यापकत्वं विवक्षितमिति तस्य व्यापकत्वेन तदवयवानामपि तदुच्यते । न तु पृथक्तयाऽवयवानाम्, न वाऽवयवेष्ववयवानामन्योन्याधारत्वमिति दिक् । अन्यथा जन्मप्रकरणटिप्पण्यां नन्दालये प्रकटस्य द्विभुजपुरुषोत्तमस्य मथुरायां श्रीदेवकीकर्तृको"पसंहर विश्वात्मन्नि"ति चतुर्भुजोपसंहारप्रार्थनानन्तरं दर्शने सर्वतःपाणिपादान्तत्वं हेतुत्वेनोक्तं तद्विरुध्येत । तत्र हि नन्दगृहाविर्भूतस्य वसुदेवगृहे दर्शने व्यापकत्वं हेतुरिति प्रदर्शितम् । नन्दगृहे गेहमादुर्भूतस्यैव सर्वतःपाणिपादान्तत्वेन तदा सर्वमस्तीति वसुदेवगृहे प्रादुर्भाव इति ज्ञायत इत्यनेन । यदि सर्वतःपाणिपादान्तमित्यत्रावयवानां पाणिपादादीनां सर्वत्र व्यापकत्वं वा विवक्षितं स्यात्तदा नन्दगृहे प्रकटस्य मथुरायां दर्शने सर्वतःपाणिपादान्तत्वं हेतुत्वेन न वदेयुः । अतोऽस्मिन् गीतावाक्ये सर्वतःपाणिपादस्य साकारस्य पुरुषोत्तमस्य धर्मिणो व्यापकत्वं निरूपितमिति सिद्धान्तः । एवं सति परमसौन्दर्ये बाधकाभावात् । "यत्तेसुजातचरणाम्बुरुहं स्तनेषु"इत्यादि, "दृष्टिषु पद्मकृत्तं नयन्ती"त्यादि श्रुत्यवयवेषु निरूपितं लावण्यनिधित्वं सिद्धमिति गीताभागवतयोरविरोधेन स्वविवक्षितसिद्धिः । वेदाः श्रीकृष्णवाक्यानीत्यस्य व्याख्याने एतच्चतुष्टयमेकवाक्यतापन्नं प्रमाणमिति पूर्वं निर्धारितत्वात् ॥ २६ ॥

सृष्ट्यादौ निर्गताः सर्वे निराकारास्तदिच्छया ।

साकाराः सूक्ष्मपरिच्छेदाः । चेतनाश्चित्प्रधानाः । सर्वे असङ्ख्याताः । सृष्ट्यादौ प्रथमसृष्टौ । ततः साकारा भगवद्रूपा अपि उच्चनीचभावेच्छया निर्गता इति निराकारा जाताः ॥ २७ ॥

विस्फुलिङ्गा इवाग्नेस्तु सदंशेन जडा अपि ॥ २८ ॥

आनन्दांशस्वरूपेण सर्वान्तर्यामिरूपिणः ।

निर्गमने दृष्टान्तमाह विस्फुलिङ्गा इवाग्नेरिति । 'यथाग्नेः क्षुद्रा विस्फुलिङ्गा व्युच्चरन्ती'ति श्रुतिः । एवं जीवोद्गममुक्त्वा जडोद्गममाह सदंशेनेति । सत्प्राधान्येन ।

आवरणभङ्गः ।

रिक्तस्तथापि तादात्म्यस्यैव नामान्तरं तदित्यदोषः । चित्प्रधाना इति । चिदेव प्रधानं स्वरूपं धर्मश्च येषां तादृशा इत्यर्थः । एतेन जीवेषु सदानन्दयोरप्राधान्येन धर्मरूपतया सत्ताऽपि बोधिता । एवमन्ययोरपि ज्ञेयम् । तदग्रे स्फुटीभविष्यति । निराकारत्वे प्रमाणत्वेन, "हन्त तिरोसानी"त्यादिश्रुतिरनुसन्धेया ॥ २७ ॥

यथाऽग्नेः क्षुद्रा इति । इयं श्रुतिर्बृहदारण्यके दृप्तबालाकिब्राह्मणसमाप्तावस्ति । तत्र च सुषुप्तिमुक्त्वा तत उत्थानदशायां व्युच्चरणं वक्तीति जीवादेव व्युच्चरणमिति कस्यचिच्छङ्का स्यात्, तन्निरासाय प्रोक्ता । अन्यथा, 'यथा प्रदीप्तात् पावकाद्विस्फुलिङ्गाः सहस्रशः प्रभवन्ते सरूपाः । तथाऽक्षराद् विविधाः सौम्य भावा प्रवर्तन्ते तत्र चैवापियन्ति' इति मुण्डकस्यामेव वदेयुः । दृप्तबालाकिश्रुतेर्भगवत्परत्वं तु समन्वयचतुर्थपादे जगद्वाचित्वाधिकरणे व्यवस्थापितम् । ब्राह्मणारम्भे, ब्रह्म ते ब्रवाणीत्युपक्रमात् । मध्ये च, 'य एषोऽन्तर्हृदय आकाशस्तस्मिञ्छेत इति स्वपिति नाम भवती'ति कथनाच्च । ब्रह्मण आकाशशब्दवाच्यत्वं त्वाकाशस्तल्लिङ्गादित्यधिकरणे स्थापितम् । प्रकृते च स्वपितिनामभवनं यज्जीवस्योक्तं तद् ब्रह्मणि स्यात् "स्वमपीतो भवति तस्मादेनं स्वपितीत्याचक्षते, सता सौम्य तदा सम्पन्नो भवतीति" श्रुत्यन्तरात् । अतः स्वपितिनामभवनलिङ्गेनाकाशशब्दोऽत्रापि ब्रह्मवाचक एव, न त्वाव्याप्तिकाकाशवाचीति । तथा समाप्तौ च, "सर्वे एवात्मनो व्युच्चरन्ती"ति श्रवणात् । न हि जीवाज्जीवान्तरोत्पत्तिः क्वचित् सिद्धा । नच स्वामिकजीवशरीराभिप्रायोऽयमात्मशब्दः । अश्रुतकल्पनाप्रसङ्गात् । तानि च धिषणयोद्भास्यन्ते एव न तु व्युच्चार्यन्ते इति । "स यथोर्णनाभिस्तन्तुनोच्चरेद्", "यथाग्नेः क्षुद्रा विस्फुलिङ्गा व्युच्चरन्ती"ति दृष्टान्तद्वयविरोधाच्च । "सर्वे प्राणाः सर्वे लोका सर्वे देवाः सर्वाणि भूतानि सर्व एवात्मान" इत्यादौ सर्वशब्दसङ्कोचापाताच्च । नापि दृष्टसृष्टिवादाभिप्रायेण । प्रत्यक्षविरोधाद् बाह्यमतप्रवेशप्रसक्तेश्च । किञ्च । एतच्छेत इत्युक्त्वा "ऊर्णनाभिस्तन्तुना यथा तथा स विज्ञानात्मा पुरुष उच्चरे"दित्युच्चरणमुक्त्वा पुरीततोऽपादानताव्यावृत्त्यर्थं यथाऽग्नेरिति दृष्टान्तपूर्वकमात्मनोऽपादानत्वं योग्यत्वायाह । अतोऽपि न जीवात् सृष्टिगन्धः । सुषुप्तिप्रसङ्गाच्चात्मरमणानन्तर्यमपि सार्थं इति तथेति दिक् । ननु, "बहु

अन्तर्याम्युद्गममाह आनन्दांशस्वरूपेणेति । यथा जीवानां नानात्वं तथान्तर्यामिणामपि । एकस्मिन् हृदये हंसरूपेणोभयप्रवेशात् । भेदस्तु जीवेऽपि नास्तीति न काप्यनुपपत्तिः ॥ २८ ॥

त्रैविध्ये हेतुमाह—

सच्चिदानन्दरूपेषु पूर्वयोरन्यलीनता ॥ २९ ॥

अत एव निराकारौ पूर्वावानन्दलोपतः ।

सच्चिदानन्दरूपेष्विति । सति चिदानन्दधर्मयोस्तिरोभावः । चिति आनन्दस्य। आनन्दांशतिरोभावस्यापि ज्ञापकमाह अत एव निराकाराविति । भगवदाकारस्थ-भुजत्वादिराकारशब्देनोच्यते । लोपस्तिरोभावः ॥ २९ ॥

आवरणभङ्गः ।

स्यां प्रजायेये"तीत्यनन्तरं, "स तपोऽतप्यते"त्यादिना जगत्सृष्टिरेवोक्ता, न जीवसृष्टिरिति प्रकृते वीक्षानन्तरं, कथं जीवोद्गम उच्यत इति चेत्, न; "तत् सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशदि"त्यनेन सूचितत्वात् । अनुप्रवेशस्य जीवकरणकत्वात् । "अनेन जीवेनात्मनाऽनुप्रविश्ये"ति श्रुत्यन्तरादिति नानुपपत्तिः काचित् । एतेन विभागस्य सादित्वं बोधितं, जीवस्य च । 'गुहां प्रविष्टावि'ति श्रुत्यनुसारेणात्र श्रुतावात्मपदेनान्तर्याम्यप्युच्यत इत्याशयं बोधयन्ति । अन्तर्याम्युद्गममाहेति । ननु "ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठती"त्येकवचनादन्तर्यामिनानात्वमसङ्गतमित्यत . आहुः यथा जीवेत्यादि । तथाच स्मृतिस्थसङ्ख्याया उद्देश्यगतत्वेन ग्रहैकत्ववदविवक्षितत्वाद् ब्रह्माभिप्रायकत्वाद्वा न विरोध इति भावः । एवमेवान्तर्यामिब्राह्मणेऽपि ज्ञेयम् । एकमेवाद्वितीयमिति श्रुत्यनुपपत्तिपरिहारायाहुः भेद इत्यादि । अत्र तदंशाज्जीवाद्युद्गमकथनेन ततः पूर्वं सच्चिदानन्दानामपि पृथक्करणं सूचितम् । तद् द्वितीयस्कन्धसुबोधिन्यां स्फुटम् ॥ २८ ॥

त्रैविध्य इत्यादि । सर्वेषां ब्रह्मांशत्वेऽविशिष्टे कुतस्त्रैविध्यमित्याकाङ्क्षायां त्रैविध्ये हेतुमाहेत्यर्थः । सच्चिदानन्दरूपेष्विति मूलमेवं योज्यम् । सच्चिदानन्दरूपेषु जडजीवान्तर्यामिषु पूर्वयोर्जडजीवयोर्मध्ये अन्यस्य पश्चाद्वर्तिनोऽशस्य लीनतेति । तथाच सदंश उभयोश्चिदंशे आनन्दस्य लये, आनन्दरूपे च द्वयोः पूर्वयोरपि प्रकटत्वे सति स्वरूपवैजात्यात् त्रैविध्यमित्यर्थः । तज्ज्ञापयन्ति सतीत्यादि । आनन्दस्येति । धर्मरूपस्य तस्य । पूर्वं चित्प्रधाना इत्यनेन बोधितोऽन्ययोर्गुणभावोऽत्र धर्मपदोक्त्या स्फुटीकृतो बोध्यः । अत्र जीवेऽस्तीति प्रत्ययस्य केवलाविषयत्वेऽपि विशिष्टविषयकत्वात् तस्यानतिरिक्तत्वमभिप्रेत्य अन्तर्यामिणि च सच्चितोर्गुणभावेऽपि प्रतीयमानत्वात् तदभिप्रेत्य स्याभावो बोध्यते, न तु प्राधान्येनेति, न समन्वयसूत्रभाष्यविरोधः । ननु सदंशे धर्मात्मकज्ञानमात्रस्य भवतु तिरोभावो, न त्वन्यदपि । विषयेष्वात्मनि च प्रियत्वप्रतीयमानादित्यत आहुः आनन्दांशेत्यादि । अत एवेति । आनन्दलयादेवेत्यर्थः । तत्रापि ज्ञापकमाहुः लोप इति । तथाचाकारतिरोभावो यदि कारणान्तरजन्यः स्यात्, तदा आनन्दस्य

एवं स्वरूपे वैजात्यमुक्त्वा नामतोऽपि वैजात्यमाह—

जडो जीवोऽन्तरात्मेति व्यवहारस्त्रिधा मतः ॥ ३० ॥

जड इति । सर्वस्यापि भगवत्त्वे जडादिपदप्रयोगो व्यवहारः ॥ ३० ॥

एवं त्रैविध्यमुपपाद्य चिदंशानां जीवानां संसारप्रकारमाह—

विद्याऽविद्ये हरेः शक्ती माययैव विनिर्मिते ।

ते जीवस्यैव नान्यस्य दुःखित्वं चाप्यनीशता ॥ ३१ ॥

विद्याऽविद्ये इति । मोक्षोऽप्येकः सर्ग इति विद्याया अपि निरूपणम् । आत्मनः स्वरूपलाभो विद्यया, देहलाभोऽविद्ययेति । उभयोर्जीवधर्मत्वं व्यावर्तयति हरेः शक्ती इति । तेन भगवदिच्छयैव तयोराविर्भावतिरोभावयोर्हेतुत्वमित्युक्तम् । अनयो-

---

आवरणभङ्गः ।

स्यादेवान्तर्यामिण इव । अतस्तदभावात् तथा निश्चीयते । न च प्रियत्वभानं बाधकमिति शङ्क्यम् । तस्यानन्दसत्तामात्रादप्युपपत्तेः । ज्ञानसत्तामात्रेण भातीति भानवत् ॥ २९ ॥

जडादीति । तत्तद्धर्मपूर्वकः परम्परासिद्धस्तत्तत्पदप्रयोग इत्यर्थः । तथाचात एव नामतो वैजात्यमिति भावः ॥ ३० ॥

यदर्थमेवं करणं तद् वदन्ति एवं त्रैविध्यमित्यादि । एवमिति । इच्छामात्रेण, न तु माया-सम्बन्धेन । ननु संसारनिरूपणप्रस्तावे विद्यानिरूपणस्य किं प्रयोजनमत आहुः मोक्ष इत्यादि । मोक्षस्य कथं सर्गत्वमित्यत आहुः आत्मन इत्यादि । जीवस्य चित्प्रधानेन स्वरूपेणावस्थानं स्वरूपलाभः । स विद्यया । अन्यथारूपत्वं देहलाभः । सोऽविद्यया । तदुभयमपि विचार्यमाणं सिसृक्षाकार्यमतो मोक्षस्यापि सर्गत्वमित्यर्थः । इदं यथा तथा तृतीयस्कन्धनिबन्धे स्फुटम् । ननु मोक्षस्य सर्गत्वे देहलाभजनिकाया अविद्याया इव मोक्षजनिकाया विद्याया अपि जीवधर्मत्वं स्यात् । तथा सति तदुद्बोधोऽपि प्रवाहादेव स्यादिति विद्यार्थं साधनप्रयासो व्यर्थः स्यादित्यत आहुः उभयो-रित्यादि । तथाचाविद्योद्बोधोऽपि न केवलं प्रवाहात्, किन्तु तथा भगवदिच्छयेति । विद्योद्बोधोऽपि न तस्मात् किन्तु तथेच्छासाधनेभ्य एवेति न वैयर्थ्यमित्यर्थः । "एष उ एव साधु कर्म कारयति तं यमेभ्यो लोकेभ्य उन्निनीषती"त्यादिश्रुतिरत्रानुसन्धेया । तेनेच्छायां प्रकारविशेषसत्त्वान्न दोष इति भावः । ननु भवत्वेवं तथापि निकृष्टया सहास्याः कथनं नोचितमित्याकाङ्क्षायां श्रुतावेकाद-शस्कन्धे चैतयोः सहनिरूपणप्रयोजनं स्मारयन्ति अनयोरित्यादि । तथाचैकनिवर्त्यत्वाय सर्वत्रै-तयोः सहनिरूपणादत्रापि तथा निरूपणमित्यर्थः । ननु भक्त्या माया निवर्त्यताम् । वाचनि-

योजना ।

विद्याऽविद्ये हरेः शक्ती इति । मूले "विद्याऽविद्ये मम तनू विद्ध्युद्धव शरीरिणाम् । बन्धमोक्षकरी आद्ये मायया मे विनिर्मिते" इत्येकादशस्कन्धे भगवद्वाक्ये मायानिर्मितकथनेन जन्यत्वप्राप्त्या कथमुभयोर्भगवच्छक्तित्वमित्याशङ्क्य नात्र मायया मे विनिर्मिते इत्युक्त्या माया-

मायाधीनत्वमाह माययैव विनिर्मिते इति । तेन, 'मामेव ये प्रपद्यन्ते' इति वाक्याद् भक्तौ सत्यामविद्यादि निवर्तते विद्यापि । अन्यथा नित्यमुक्तता न स्यात् । ते उभे जीवरूपस्यैवांशस्य भवतः नान्यस्य जडांशस्यान्तर्यामिणो वा । जीवस्यैव दुःखित्वमनीशत्वं च ॥ ३१ ॥

अविद्यायाः पञ्च पर्वाण्याह—

स्वरूपाज्ञानमेकं हि पर्व देहेन्द्रियासवः ।
अन्तःकरणमेषां हि चतुर्धाऽध्यास उच्यते ॥ ३२ ॥
पञ्चपर्वा त्वविद्येयं यद्बद्धो याति संसृतिम् ।

स्वरूपाज्ञानमिति । अन्तःकरणाध्यासः प्राणाध्यास इन्द्रियाध्यासो देहाध्यासः स्वरूपविस्मरणं चेति पञ्च पर्वाणि । यस्यां सम्पूर्णायां जातायामन्यथर्मैर्बद्धो जन्ममरणे प्राप्नोतीत्यर्थः ॥ ३२ ॥

आवरणभङ्गः ।

कत्वात् । विद्याऽविद्ययोस्तु तथात्वं न युक्तं प्रमाणाभावादित्यत आहुः अन्यथेत्यादि । भगवता हि जीवानां नित्यमुक्तत्वाय मायानिवृत्तिर्बोध्यते । अतस्तेनैवैतयोरपि तथात्वं निर्धार्यत इति न प्रमाणाभाव इत्यर्थः । ननु ते उभे भगवच्छक्ती सर्वेषु जीवजडान्तर्यामिषु कुतो न प्रभवत इत्यत आहुः । ते इत्यादि । "एकस्यैव ममांशस्य जीवस्यैव महामते । बन्धोऽस्याविद्ययानादिर्विद्यया च तथेतरः" इति वाक्यात् तथेत्यर्थः । जीवे तत्सम्बन्धस्य गमकं सार्वजनीनमाहुः जीवस्यैवेत्यादि । अनीशित्वमनङ्कुशत्वम् । 'येऽन्येऽरविन्दाक्ष विमुक्तमानिन' इति वाक्योक्तं मुक्ताभिमानित्वमित्यर्थः । सजातीयत्वेन दुःखित्वाद्यभावस्य सम्भवदुक्तिकत्वात् तन्निषेधायेदमुक्तम् । मूले, अपिना वा सुखित्वेशित्वरूपं विद्याकार्यं सङ्गृहीतं ज्ञेयम् ॥ ३१ ॥

एवं प्रासङ्गिकमुक्त्वा प्रस्तुतं संसारप्रकारं वक्तुं विवक्षितमविद्यापर्वस्वरूपं बोधयन्ति अविद्याया इत्यादि । अन्तःकरणाध्यास इत्यादि । अत्रायमर्थः । पातञ्जलभाष्ये, विपर्ययो मिथ्याज्ञानमतद्रूपप्रतिष्ठमिति सूत्रं व्याकुर्वद्भिर्व्यासपादैः, "सैषा पञ्चपर्वा भवत्यविद्याऽस्मितारागद्वेषाभिनिवेशाः क्लेशा" इति । अत एव च संज्ञाभिस्तमो मोहो महामोहस्तामिस्रोऽन्धतामिस्र इति । "एते चित्तमलप्रसङ्गेनाभिधास्यन्त" इत्युक्तम् । ततो द्वितीयपादे तानेव चित्तमलानुक्त्वा, अविद्याक्षेत्रमुत्तरेषामितिसूत्रे प्रथमक्लेशस्य सर्वक्लेशोत्पत्तिस्थानत्वमुक्तम् । तेन तस्यैव मुख्यत्वम् । ततोऽ-

योजना ।

जन्यत्वमुच्यते, किन्तु मायाधीनत्वमित्याहुरनयोर्मायाधीनत्वमाहेत्यनेन । तथाच मायाकर्तृकमविद्याविद्याकर्मकनिर्माणं नाम मायाप्रेरितयोर्जीवान् प्रति बन्धकत्वकरणमित्यर्थो भवति । अत एव मम तनू इत्युक्त्या भगवच्छक्तित्वकथनेन तनुत्वं सङ्गच्छते । "विद्ययाऽविद्यया शक्त्या मायया च निषेवितम्" इत्यनेन मुख्यासु द्वादशशक्तिषु गणना चात एव ॥ ३१ ॥

आवरणभङ्गः ।

भ्रमसूत्रे, अनित्याशुचिदुःखानात्मसु नित्यशुचिसुखात्मख्यातिरविद्येति तत्स्वरूपमुक्तम् । तद्भाष्ये चानित्यादिकं पृथिवीदेहादिरूपं, तत्र नित्यख्यात्यादिकं च व्याख्याय, एषा चतुष्पदा भवत्यविद्या मूलं क्लेशसन्तानस्य कर्माशयस्य विपाकस्य चेत्युक्त्वा, अमित्रागोष्पदवद् वस्तु सतत्त्वं विज्ञेयमिति प्रतिज्ञाय, यथा नामित्रो मित्राभावो, न मित्रमात्रं, किन्तु तद्विरुद्धसपदित्यादिना विद्याविपरीतं ज्ञानान्तरमविद्येति तत्स्वरूपं व्याख्यातम् । तत्र वाचस्पतिना मूलपदं व्याख्यानायावतारयता, दिङ्मोहालातचक्रादिविषयाऽनन्तपदा अविद्या तत् किमुच्यते चतुष्पदेत्याशङ्क्य, सन्तु नामान्या अप्यविद्याः, संसारबीजं तु चतुष्पदैवेति मूलपदस्य कृत्यमुक्तम् । तेनाविद्या अनेकाः । तथा श्रीधरीये, तमो नाम स्वरूपाप्रकाशः । मोहो देहाद्यहंबुद्धिः । महामोहो भोगेच्छा । तामिस्रस्तत्प्रतिघाते क्रोधः । अन्धतामिस्रस्तन्नाशेऽहमेव मृतोऽस्मीति बुद्धिः । तदेवोक्तं वैष्णवे—"तमोऽविवेको मोहः स्यादन्तःकरणविभ्रमः । महामोहस्तु विज्ञेयो ग्राम्यभोगसुखैषणा । मरणं ह्यन्धतामिस्रस्तामिस्रः क्रोध उच्यते । अविद्या पञ्चपर्वैषा प्रादुर्भूता महात्मनः" इति विष्णुस्वामिना अज्ञानविपर्यासभेदभयशोका उक्ताः - "ह्लादिन्या संविदाश्लिष्टः सच्चिदानन्द ईश्वरः । स्वाविद्यासंवृतो जीवः संक्लेशनिकराकरः" ॥ तथा स ईशो यद्वशे माया स जीवो यस्तयार्दितः । स्वाविर्भूतपरानन्दः स्वाविर्भूतसुदुःखभूः ॥ स्वादृगुत्थविपर्यासभवभेदजभीशुचः । यन्मायया जुषन्नास्ते तमिमं नृहरिं नुमः" इत्येवं प्रथमस्य सप्तमे श्रीधरेण तत्कृतपद्यस्योक्तत्वात् । सुबोधिन्यां तृतीयस्कन्धे द्वादशाध्याये तु, "ससर्जाग्रेऽन्धतामिस्रमि"त्यत्र मायाकार्यस्य भगवच्छक्तिरूपस्याज्ञानस्य पञ्चवृत्तिषु ज्ञानाभावोऽन्धतामिस्रम् । विपर्येवेव मोहस्तामिस्रम् । देहोऽहमितिवत् स्वस्य विपर्ययस्यबुद्धिर्महामोहः । ममेति बुद्धिर्मोहः । तमस्त्वज्ञानं, कोऽहमिति न वेदेति व्याख्यातम् । विंशाध्याये तु, तामिस्रं भगवद्वैमुख्ये महाभोगेच्छा । अन्धतामिस्रं तादृशी भोगेच्छा । अज्ञानं तमः । पुत्रादिषु रक्तत्वेषु विकलेष्वहमेव विकलादिरिति बुद्धिर्मोहः । ततो देहाहङ्कारो महामोह इति व्याख्यातम् । एवं पञ्चशिखवृत्तौ साङ्ख्यसप्ततौ च, "भेदस्तमसोऽष्टविधो मोहस्य च दशविधो महामोहः । तामिस्रोऽष्टादशधा तथा भवत्यन्धतामिस्रः" इति द्विषष्टिप्रकारेणोक्ताः । तेन तत्तदुक्तानि पर्वाण्यपि भिन्नानि । एकादशस्कन्धे तु भगवता, "विद्याऽविद्ये मम तनू विद्ध्युद्धव शरीरिणाम् । मोक्षबन्धकरी आद्ये मायया मे विनिर्मिते" इत्यनेन तयोः प्रत्येकमेकत्वमुक्तम् । एवं सति समष्टिरूपेण वनमितिवदैक्यम् । व्यष्टिरूपेण वृक्षा इतिवन्नानात्वम् । तत्र समष्टिरूपा भगवच्छक्तिर्व्यष्टिरूपा जीवानामिति सिद्ध्यति । एवं सति पातञ्जले द्वितीयपादोक्तपर्वकत्वाद् वैष्णवादिपुराणेषु च चतुर्मुखसृष्टत्वाज्जीवशक्तिरूपैवोच्यते, न तु मायाजन्या सृष्टिपूर्वकालीना भगवच्छक्तिरूपेति निश्चीयते । अतस्तत्स्वरूपज्ञापनाय तत्पर्वाणि वाच्यानि । तत्र माया त्रिगुणेति तद्रजस्तमोभ्यामियं जातेति पूर्वकालीनाया मायाया नाध्यासः । अव्यक्तरूपत्वाच्च । किन्तु समकालीनानामुत्तरकालीनानामेव सः । मायातश्च महत उत्पत्तिः । ततोऽहमः । तौ चान्तःकरणरूपाविति पूर्वं तदध्यासः । अहम एव रूपान्तरं प्राण इति ततस्तदध्यासः । ततो भूतानीति देहाध्यासः । देहस्य भौतिकत्वादिति । एवमध्यासे पूर्णे स्वरूपविस्मरणमिति बोधयितुं सूत्रातिलोम्येन व्याख्यातम् । स्वरूपं तु, "ऋतेऽर्थं यत् प्रतीयेत न

अविद्यां निरूप्य विद्यां निरूपयति—

विद्ययाऽविद्यानाशे तु जीवो मुक्तो भविष्यति ॥ ३३ ॥

देहेन्द्रियासवः सर्वे निरध्यस्ता भवन्ति हि ।

विद्ययेति । निद्रावदविद्यापगमे न जीवस्य जन्ममरणे । तदा तस्मिञ्जन्मनि गृहीतानां देहादीनां विलयाभावमाह देहेन्द्रियासव इति । अध्यास एव गच्छति, न

आवरणभङ्गः ।

प्रतीयेत चात्मनि" इत्यत्र विपरीतज्ञानरूपं सिद्धमेवेति पर्वकथनेनैवोक्तं, न पृथगित्येवं बोध्यः । एवं सति पूर्वोक्तरूपयाऽविद्यया कृतः कर्तृत्वाद्यभिमानजनको जीवनिष्ठोऽन्तःकरणभेदप्रत्ययोऽन्तःकरणाध्यासः । तादृशः प्राणाद्यभेदप्रत्ययः प्राणाद्यध्यासो यदा भवति तदा सा सम्पूर्णा भवति । तदा, अन्यधर्मैः कृशोऽहं पुष्टोऽहं काणोऽहं सुलोचनोऽहं क्षुधितस्तृषो जानामीत्यादिभिर्देहादिधर्मैर्व्याप्तो जन्ममरणे प्राप्नोति । "जन्म त्वात्मतया पुंसः सर्वभावेन भूरिद । विषयस्वीकृतिं प्राहुर्यथा स्वप्नमनोरथौ । विषयाभिनिवेशेन नात्मानं यत् स्मरेत् पुनः । जन्तोर्वै कस्यचिद्धेतोर्मृत्युरत्यन्तविस्मृति"रिति वाक्यात् तथा भवतीत्यर्थः । वाक्यार्थस्तु पुत्रादौ स्नेहमात्रेण न, किन्त्वभेदेन याऽऽत्मतया देहाभिमतिः सा जन्मेत्यर्थ इति पूर्वस्य, विषयाभिनिवेशेन विद्यमानदेहादिद्वारेण कस्यचिद्धेतोः कस्मादपि कारणाद् आत्मानं न स्मरेत् सा अत्यन्तविस्मृतिर्मृत्युरित्युत्तरस्य । एवञ्च मूलाविद्याकृतो देहाध्यासादिबन्धस्तेन कृतो यो जन्ममरणादिपरम्पराजनको देहादिधर्माध्यासः स संसार इति फलति । एतेन बन्धस्यापि सादित्वं समर्थितम् । वाक्योक्तमनादित्वं तु त्रिदशाऽमरन्यायेनासदादिसाधारणसादित्वनिषेधपरम् । अन्यथा अविद्ययेति करणबोधकविभक्तिबाधप्रसङ्गादिति ॥ ३२ ॥

अविद्यामित्यादि । सकार्यां तां निरूप्य कार्यद्वारा विद्यां निरूपयतीत्यर्थः । ननु विद्यया मोक्ष एव भविष्यति चेत् कस्तर्हि भजनोपयोग इत्याकाङ्क्षायामविद्यानाशस्तया न सर्वथेति, मोक्षोऽपि न तथेति वक्तुमाहुः निद्रावदित्यादि । कार्यस्य सर्वथा नाशो हि समवायिनाशात् । प्रकृते च विद्यायाः सात्त्विकत्वेन स्वजनकमायानाशकत्वाभावान्मायासत्त्वात् तत्र सूक्ष्मरूपेणाविद्यायाः सत्त्वे तस्या उपमर्द एव, न तु नाशः । तेन तत्कार्यस्यापि देहादिधर्माध्यासस्योपमर्द एवेति जन्ममरणाभावरूप एव मोक्षो, न तु विश्वमायानिवृत्तिरूपो मोक्षः । तथाच सहेतुकस्य सकार्यस्य बन्धस्योपमर्दरूपोऽभावो विद्याकृतमोक्ष इति फलति ॥ ३३ ॥

एतेनापि पूर्वोक्तं संसारप्रपञ्चयोर्लयप्रकारभेदं व्याकुर्वन्ति तदेत्यादि । तदेति अविद्यापगमे । अत्र देहेन्द्रियासूनां सर्वेषां निरध्यस्तत्वकथनादन्तःकरणस्य चाकथनादन्तःकरणं किञ्चिदध्यस्तं तिष्ठतीति ज्ञायते । पूर्वोक्तनिद्राद्दृष्टान्तेनाविद्यायाः स्वकारणभूतायां मायायामेवावस्थानमिति च । यथा हि जाग्रदवस्थोपमर्दिना निद्रा बुद्धिवृत्तिरूपत्वाद् बुद्धौ तिष्ठति तथेति । माया चात्र देहारम्भकभूतकारणभूता । तत्राविद्यास्थितौ तत्रत्या सन्नमन्तःकरणं किञ्चिदविद्या व्याप्नोतीति तस्यैव किञ्चिदध्यस्तत्वं, नेतरेषामिति हृदयम् ।

तथापि न प्रलीयन्ते जीवन्मुक्तगताः स्फुटम् ॥ ३४ ॥

स्वरूपम् । प्रपञ्चमध्यपातात् । अध्यासाभावे स्थितिर्न स्यादित्याशङ्क्याह तथापि न प्रलीयन्त इति । स्वबुद्ध्या लीनवत् प्रतिभानेऽपि न सर्वेषां बुद्ध्या तथा प्रतिभानम् ॥ ३४ ॥

देहादीनां स्थितौ सुप्तप्रतिबुद्धन्यायेन कदाचित् पुनरध्यासः स्यादतस्तेषां विलय-प्रकारमाह—

आसन्यस्य हरेर्वापि सेवया देवभावतः ।
इन्द्रियाणां तथा स्वस्मिन् ब्रह्मभावाल्लयो भवेत् ॥ ३५ ॥

आसन्यस्येति । आसन्यसेवायामिन्द्रियाणां देवतात्वमिति श्रुतिः, "स वाच-मेव प्रथमामत्यमुच्यत" इत्यादिः । हरेः सेवया सर्वमिति भगवच्छास्त्रम् ।

आवरणभङ्गः ।

तत्राशङ्का—अध्यासाभाव इत्यादि । देहाद्यध्यासाभावे तेषामत्यन्तविस्मरणादत्यन्तविस्मरण-स्यैव च मृत्युत्वाद्देहादिस्थितिर्न स्यादित्याशङ्क्य तदभावेऽपि तेषां स्थितिमाहेत्यर्थः । किमत्र मानमि-त्याकाङ्क्षायां मूलस्थं स्फुटपदं व्याकुर्वन्ति स्वबुद्ध्येत्यादि । तथाच यद्यध्यासात् स्थितिः स्याज्जीवन्मुक्ता एव न स्युः । तथा सति शास्त्रं प्रसिद्धिश्च विरुध्येत । अतस्तदभावायाध्यासाभावेऽपि देहादि-स्थितिरङ्गीकार्या । तथा सति संसारनाशेऽपि प्रपञ्चस्थितेः संसारप्रपञ्चौ भिन्नावेव सिद्धाविति भावः । एवमत्र विद्यया अविद्याभिभव एव न तु सर्वथा नाश इत्युक्तम् ॥ ३४ ॥

तत्र प्रमाणं बोधयितुं तेषामविद्याभयं स्फुटीकुर्वन्ति देहादीनामित्यादिना । तथाच तेषां यदि भयं न स्यात् तदा आसन्यसेवादिकं न कुर्युरतस्तथेत्यर्थः । मूलयोजना तु, आसन्यस्य हरेर्वा सेवया इन्द्रियाणां देवभावतो देहादीनां लयो भवेत् । स्वस्य ब्रह्मभावादपि तथेति । उक्तप्रकारद्वयमध्ये प्रथमे प्रमाणमाहुः आसन्यसेवायामित्यादि । इयं च श्रुतिर्बृहदारण्यके उद्गीथब्राह्मणेऽस्ति । "स वै वाचमेव प्रथमामत्यवहत् । सा यदा मृत्युमत्यमुच्यत सोऽग्निरभवत् । सोऽयमग्निः परेण मृत्युमतिक्रान्तो दीप्यते" । एवमेवाग्रे, "अथ प्राणं चक्षुः श्रोत्रं मन इति वर्तते" । तदत्र प्रतीकद्वयमेकीकृत्योक्तम् । अर्थस्तु, स वै प्रसिद्ध आसन्यः प्राणो वाचमेव प्रथमाम् उद्गातृषु पूर्वामत्यवहत् । मृत्युमतीत्यावहत् । स्वं स्वरूपं प्रापितवान् । सा वाग् यदा यस्मिन् काले मृत्युमत्यमुच्यत मृत्युमतीत्य मुक्ता जाता तदा सोऽग्निरभवत् प्रसिद्धाग्निरूपा जाता । तर्हि पूर्वस्मात् को विशेष इत्यत आह । स पाप्मनिष्क्रान्तोऽयमग्निर्वाग्रूपः परेणासन्येन मृत्युमतिक्रा-न्तस्तीर्णमृत्युर्दीप्यते प्रकाशत इत्यर्थः । द्वितीये प्रमाणमाहुः हरेरित्यादिना । भगवच्छास्त्र-मिति "यत् कर्मभिर्यत् तपसा ज्ञानवैराग्यतश्च यत् । योगेन दानधर्मेण श्रेयोभिरितरैरपि । सर्वं

योजना ।

आसन्यस्य हरेर्वापीत्यस्य व्याख्याने—[1]—

---

१ योजनाकारस्य मते आसन्यस्य-आनन्दांशप्रकाशादीतयोः कारिकयोरेकमेव व्याख्यानं प्रतीयते । यतः प्रकाशकारैरानन्दांशेतिकारिकायाः पूर्वार्धात्प्रभावनाख्योत्तरार्धं च सायुज्यपदमारभ्य आनन्दांशेति प्रतीकं व्याख्यातम्, तदलं सायुज्यब्रह्मभावाविति इदं व्याकरोति श्रीबालकृष्णभट्टः ।

भगवतो मुखमग्निः । स्वस्य वागिन्द्रियमग्निश्चेद्भगवन्मुखत्वमापद्यते । एवं सर्वेषामाध्यात्मिकानामाधिदैविकत्वम् । तदा सङ्घातस्य लय इत्यर्थः । स्वस्य जीवभावे स्थिते कदाचित् सङ्घातान्तरं सम्पादयेदिति जीवस्य ब्रह्मभावमाह स्वस्मिन् ब्रह्मभावादिति ॥ ३५ ॥

ब्रह्मभावप्रकारमाह—

आनन्दांशप्रकाशाद्धि ब्रह्मभावो भविष्यति ।
सायुज्यं वान्यथा तस्मिन्नुभयं हरिसेवया ॥

आनन्दांशेति । तिरोहितस्याविर्भावे ब्रह्मभावः । तथा जडेऽपि । तत्र भगवदिच्छैव केवला प्रयोजिका । अतस्तस्या अनियतत्वात् सायुज्यं वा भवति । अन्यथा

आवरणभङ्गः ।

मद्भक्तियोगेन मद्भक्तो लभतेऽञ्जसा । स्वर्गापवर्गं मद्धाम कथञ्चिद् यदि वाञ्छति" इत्येकादशे भगवद्वाक्यमित्यर्थः । अत्र ज्ञानसाध्यस्यापवर्गस्य भक्तिसाध्यत्वकथनात् प्रस्तुतार्थसिद्धिः । नन्विन्द्रियाणां भवतु देवतात्वं, तावता सङ्घातलयः कथं भवतीत्याकाङ्क्षायामाहुः भगवत इत्यादि । सर्वेषामिति । श्रुत्युक्तानां प्राणादीनाम् । तथाच तेषां देवत्वेन भगवदिन्द्रियरूपत्वे तैरेतच्छरीरं त्रिगुणात्मकं त्यज्यते । तदा देहप्राणयोर्वियोगे सङ्घातः पञ्चत्वमापद्यत इत्यर्थः । नन्वेवं सति आसन्यसेवयैव तथा भविष्यति किं भगवद्भजनेनेत्याशङ्कायां तदपाकरणाय नासन्यसेवामात्रेणैव चारितार्थ्यं, किन्त्वधिकमपि किञ्चिदपेक्षितमिति वदन्ति स्वस्य जीवभावेत्यादि । कर्ता शास्त्रार्थवत्त्वादित्यधिकरण उपादानसूत्रे जीवस्योपादातृत्वं साधितम् । जीवश्च प्राणधारणसमर्थ इति तस्य जीवभावे विद्यमाने पुनस्तथा कुर्यादिति तन्निवृत्त्यर्थं ब्रह्मभावमाहेत्यर्थः । स्वस्येत्यादि । ब्रह्मभावे सति मूलकारणे सङ्घातस्य लयो, न तु पञ्चत्वम् । स्वस्याप्यक्षरे लयो, न तु जीवत्वमतस्तदर्थं यतनीयमित्यर्थः ॥ ३५ ॥

स ब्रह्मभावः कथमित्यत आहुः ब्रह्मभावेत्यादि । तस्य स्वरूपमाहुः तिरोहितस्येत्यादि । पुंस्त्वादिवत्त्वस्य सतोऽभिव्यक्तियोगादिति सूत्रे तिरोहितस्यैवानन्दस्याविर्भावः प्रतिपादितः । तस्मिंश्चाविर्भूते भक्तस्य सच्चिदानन्दतायां व्यापकत्वादिधर्माणामप्याविर्भावे ब्रह्मसाम्यं यन्निरञ्जनः परमं साम्यमुपैतीति श्रुत्युक्तं, स एव ब्रह्मभाव इत्यर्थः । तथा सति तादृशजीवेन वह्न्ययोगोलकवद् व्याप्ते देहेऽपि चिदानन्दयोस्तदीययोराविर्भावः । तदा जडत्वस्य लयः । त्रिगुणात्मकत्वनिवृत्त्या ब्रह्मात्मकत्वम् । स्वस्य च भोक्तृभावनिवृत्त्या तथात्वमित्यर्थः । इदं यथा तथा मयाधिकं साधनाध्याये, हानौ तूपायनेत्यधिकरणे प्रभुभिः । एवं भावश्च दुर्लभ इत्याहुः तत्रेत्यादि । ज्ञानित्वेन स्थापने इच्छायामेवैवं भाव इति तदभावे फलान्तरमाहुः सायुज्यमिति । अलकर्कस्तुभादिरूपेण स्वरूपेऽवस्थानम् । इदं चतुर्थस्कन्धस्थमोक्षप्रकरणादवगन्तव्यम् । वेत्यनेनाक्षरसायुज्यमेव कस्यचिद्भवादित्यपि सूचितम् । तस्याप्यादिमायां यद् भवति तदाहुः अन्यथेत्यादि । अन्यथेति । तदुभयादिमयाऽऽनन्दांशप्रकाशाभावे । तथाच, "येऽन्येऽरविन्दाक्ष । विमुक्तमानिनस्त्वय्यस्त-

एवं कदाचिद् भगवान् साक्षात् सर्वं करोत्यजः ॥ ३६ ॥

सङ्गाते गच्छेत् । सायुज्यब्रह्मभावौ हरिसेवयैव भवतो नान्यसेवया ॥ एवमेकप्रकारेण सृष्टिमुक्त्वोपसंहरति—एवं कदाचिदिति । साक्षात् सर्वोत्पत्तिप्रकारोऽयम् ॥ ३६ ॥

कदाचित् पुरुषद्वारा कदाचित् पुनरन्यथा ।

श्रुतौ नानाविधाः सृष्टिप्रकाराः साक्षात्परम्पराभेदेन । तत्र सर्वेषां सङ्ग्रहार्थं सृष्ट्य-

आवरणभङ्गः ।

भावादविशुद्धबुद्धयः । आरुह्य कृच्छ्रेण परं पदं ततः पतन्त्यधोऽनादृतयुष्मदङ्घ्रयः" इति वाक्यात् तथेत्यर्थः । तस्मादासन्योपासनमपि त्यक्त्वा भगवानेव भजनीय इत्याशयेनाहुः सायुज्येत्यादि । "मां च योऽव्यभिचारेण भक्तियोगेन सेवते । स गुणान् समतीत्य त्रीन् ब्रह्मभूयाय कल्पते" इति । "अनिच्छतो गतिमण्वीं प्रयुङ्क्ते" इति वाक्यादुभौ हरिसेवयैव भवतो, नान्यसेवया । आसन्योपासनाया"मेव२ह वा एनमेषा देवता मृत्युमतिवहति य एवं वेदे"त्यनेन दुःखाभावमात्रस्यैव तत्र फलत्वेनोक्तत्वादासन्यस्याणुत्वादंशत्वाच्च तथेत्यर्थः । एवमेतावता सन्दर्भेण जीवस्य संसार एवाविद्ययेति स एव मिथ्या । स तु न भगवत्स्वरूपस्त्रिगुणात्मको वा । इच्छायां जीवजडादिव्युच्चरणे वैजात्ये व्यवहारे वा नाविद्यासम्बन्धगन्धोऽपीति न प्रपञ्चो मिथ्या । संसारस्य सर्वात्मना निवृत्तौ च न विद्यादेः सामर्थ्यं, किन्तु भक्तेरेव । तस्माद् भगवानेव तदर्थं सेव्य इति साधितम् । तदिदं तदा दृढीभवति यदा प्रकारान्तरं परमतोपष्टम्भकं न भवति । तत्तु न वक्तुं शक्यम् । सृष्टेर्नानाविधत्वेन तथापि सम्भवदुक्तिकत्वादिकाङ्क्षायां साधितपूर्वं समर्थयितुं सृष्ट्यन्तराणि वदिष्यन्तस्तेन श्रुतीनां पूर्वोक्तरीतिकमेकवाक्यत्वं च समर्थयिष्यन्तः पूर्वोक्तोपसंहारमाहुः एवमेकेत्यादि । साक्षात्पदप्रयोजनमाहुः साक्षादित्यादि । तेनेतरेष्वप्येवमेव व्युच्चरणं साक्षात्प्रकारेषु ज्ञेयमित्यर्थः ॥ ३६ ॥

क्वचिदन्यथाप्यस्तीति वक्तुमाहुः श्रुतावित्यादि । तत्र साक्षात्प्रकारा यथा मुण्डके "दिव्यो ह्यमूर्तः पुरुषः" इत्युपक्रम्य, "एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च । खं वायुर्ज्योतिरापः पृथिवी विश्वस्य धारिणी" इति सृष्टिः । यथा चैतरेये "आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीदि"त्युपक्रम्य लोकानां लोकपालानां च सृष्टिः । यथा च महोपनिषदि "एको ह वै नारायण आसीदि"त्युपक्रम्य चतुर्दशपुरुषादीनां सृष्टिः । परम्पराप्रकारस्तु यथा छान्दोग्ये । "सदेव सोम्येदमग्र आसीदि"त्युपक्रम्य तेजोऽबन्नसृष्टिः । तैत्तिरीये आत्मनः सकाशादाकाशादिक्रमेण सृष्टिश्च । तत्तात्पर्यमाहुः तत्रेति । श्रुतौ पुराणतन्त्रादिनिरूपितरीतिसङ्ग्रहार्थमेवैवं निरूप्यत

योजना ।

सायुज्यब्रह्मभावाविति । "भक्त्या मामभिजानाती"त्यारभ्य "विशते तदनन्तरमि"ति वाक्याद्भक्तस्यैव सायुज्यम् । "मां च योऽव्यभिचारेण भक्तियोगेन सेवते । स गुणान् समतीत्यैतान् ब्रह्मभूयाय कल्पत" इति वाक्यात्सेवया ब्रह्मभावः ॥ ३५ ॥

कदाचित् सर्वमात्मैव भवतीह जनार्दनः ॥ ३७ ॥

न्तराण्याह कदाचित् पुरुषद्वारेति । पुराणे पुरुषद्वारा सृष्टिः प्रसिद्धा । पुरुषादीनां द्वारत्वमेव । अन्यथा चतुर्मूर्तिप्रकारेण । स प्रकारः पञ्चरात्रे प्रसिद्धः ॥ एवं श्रुतिपुराणतन्त्रेषु सृष्टिमुक्त्वा "स आत्मानमेवावेदहं ब्रह्मास्मी"ति । तस्मात् सर्वमभवदित्यादिषु साक्षात् प्रपञ्चरूपता निरूपिता । तामाह । कदाचिदिति । इहेति । सृष्टिभेदेषु । जनार्दन इति । लीलार्थजीवानां क्लेशमसहमानः । अस्मिन् पक्षे नानन्दांशतिरोभावः ॥ ३७ ॥

महेन्द्रजालवत् सर्वं कदाचिन्मायया।ऽसृजत् ।
तदा ज्ञानादयः सर्वे वार्तामात्रं न वस्तुतः ॥ ३८ ॥

स्वप्नादिसृष्टिसङ्ग्रहार्थमाह महेन्द्रजालवत्सर्वमिति । मायया केवलया, न तु स्वयं तत्र प्रविष्टः । तत्सृष्टौ न कोऽपि पुरुषार्थ इत्याह तदा ज्ञानादय इति । सन्ति ज्ञानादयः, परं वार्तामात्रं, न तु फलसाधकाः ॥ ३८ ॥

आवरणभङ्गः ।

इति पुराणान्यप्याहेत्यर्थः । द्वारत्वमिति । "कालवृत्त्या तु मायायां गुणमय्यामधोऽक्षजः । पुरुषेणात्मभूतेन वीर्यमाधत्त वीर्यवान् । ततोऽभवन्महत्तत्त्वम्" इति तृतीयस्कन्धादित्यर्थः । पञ्चरात्रे प्रसिद्ध इति । वासुदेवो भगवान् सर्वकारणं परमेश्वरस्तस्मादुत्पद्यते सङ्कर्षणाख्यो जीवस्तस्मात् प्रद्युम्नो मनस्तस्मादनिरुद्धोऽहङ्कार इत्येवं प्रसिद्ध इत्यर्थः पुरुषविधब्राह्मणोक्तं प्रकारं पुष्टिसृष्टिरूपं वक्तुमाहुः एवं श्रुतीत्यादि । इत्यादिष्विति । आदिपदेन, "तदात्मानꣳ स्वयमकुरुते"त्यादीनां श्रौतानाम्, "अहमेवासमेवाग्र" इत्यादीनां पौराणिकानामपि सङ्ग्रहः । जनार्दन इति । जनानविद्यामर्दयतीति तथा । तदाहुः लीलेत्यादि । स्वप्नादीत्यत्रादिपदेन, "ऋतेऽर्थं यत् प्रतीयेते"त्युक्ता नृसिंहोत्तरतापनीयोक्ता च विषयतारूपा सृष्टिः सङ्गृह्यते । इयमेव चान्तरा सृष्टिरित्युच्यते । सा चाभासप्रतिबिम्बतमःप्रतिध्वनिदोषावरणमायागन्धर्वनगरादिभेदभिन्नाऽनेकविधा तेषु तेषु वाक्येषूच्यते । तत्र चतुर्विधा, ऋतेऽर्थमिति पद्य उक्ता । "न तं विदाथ य इमा जजानाऽन्यद्युष्माकमन्तरं भवती"ति श्रुतावन्यच्छब्देन, "न यदिदमग्र आस न भविष्यदतो निधनादनुमितमन्तरा त्वयि विभाति मृषैकरसं" इति वेदस्तुतावन्तरा विभातीत्यनेनोक्ता ज्ञेया ॥ ३७ ॥

नन्वेवं सति प्रपञ्चमिथ्यात्ववादेऽप्यदोष इत्यत आहुः तत्सृष्टावित्यादि । अयमर्थः ।

योजना ।

महेन्द्रजालवन्मर्त्यं कदाचिन्मायया।ऽसृजत् इति मूले । तत्र "एवं कदाचिद्भगवान्" इत्यादिनोक्तासु सृष्टिषु यथा कल्पभेदस्तथा कस्मिंश्चित्कल्पे मायिक एव प्रपञ्चोऽस्तीत्याशयस्य नाम कल्पभेदेन प्रपञ्चस्य मिथ्यात्वमुच्यते, अपि त्वयं प्रपञ्चः सर्वदैव सत्योऽस्ति । किन्तु स्वप्नादिसृष्टिमपि नित्याशयेनाहुः स्वप्नादिसृष्टिसङ्ग्रहार्थमाहेति । इह पद्येषु सृष्टिप्रकारेषु—"एवं कदाचि-

वैदिकीमपरामपि सृष्टिमाह—

वियदादि जगत् सृष्ट्वा तदाविश्य द्विरूपतः ।
जीवान्तर्यामिभेदेन क्रीडति स्म हरिः क्वचित् ॥ ३९ ॥

वियदादीति । आकाशं सृष्ट्वा तद्द्वारा वायुमित्यादि । अस्मिन्नपि पक्षे जडानां पूर्ववदेव व्यवस्था । जीवान्तर्यामिभेदे भिन्नं भिन्नं प्रकारमाह । तदाविश्येति । पूर्वकल्पेषु जीवान्तर्यामिणोः प्रवेशः । अस्मिन् कल्पे प्रविष्टस्य जीवान्तर्यामिभाव इति । एवं षड्भेदानुक्त्वा षड्गुणैर्भगवतो लीलैयमित्याह क्रीडति स्मेति ॥ ३९ ॥

एकः कथमनेकधा सृष्टिं करोतीत्याशङ्क्याह—

अचिन्त्यानन्तशक्तेस्तद् यदेतदुपपद्यते ।
अत एव श्रुतौ भेदाः सृष्टेरुक्ता ह्यनेकधा ॥ ४० ॥

अचिन्त्यानन्तशक्तेरिति । अचिन्त्या अनन्ताः शक्तयो यस्येति । यदेतत् सर्व-

---

आवरणभङ्गः ।

स्वप्नदृष्टाः पुरुषा पश्यन्तीति प्रतीतावपि न तेषां दर्शनं वास्तवं, न वा तज्जन्यफलभोगादिकं, न वा शरीरादिकम् । सर्वस्य मिथ्यारूपत्वात् । एवमिन्द्रजालादावपि । अतो यदा वादस्य सर्वस्यैव तथात्वं सदा ज्ञानादीनां साधनानां तत्फलानां स्वर्गमोक्षादीनामपि तथात्वमिति तथा ज्ञाने स्वस्य स्वकृतसाधनस्य ज्ञानादेश्च तथात्वान्मोक्षाभाव एव दोष इत्यर्थः । तैत्तिरीयाणां ब्रह्मविस्पाठके या क्रमसृष्टिरुक्ता तां वदन्ति वैदिकीमित्यादि । पूर्ववदेव व्यवस्थेति । "तदात्मान१ स्वयमकुरुते"त्यत्रे वक्ष्यमाणत्वाज्जडेष्वानन्दांशादेर्न तिरोभाव इत्यर्थः । तर्हि पुरुषविधब्राह्मणोक्तप्रकारादत्र को विशेष इत्याकाङ्क्षायामाहुः जीवेत्यादि । प्रविष्टस्येत्यादि । "तदनुप्रविश्य सच्च त्यच्चाभवदि"ति श्रुतेरित्यर्थः । षड्भेदकथनतात्पर्यमाहुः एवं षड्भेदानित्यादि । अत्र षड्गुणैश्वैश्वर्यादिभि· क्रमेण चतस्रः, पञ्चमी वैराग्येण, षष्ठी ज्ञानेनेति ज्ञेयम् । क्रीडति स्मेति । एतेनैव करणप्रयोजनमुक्तं ज्ञेयम् ॥ ३९ ॥

अचिन्त्येत्यादि । "पराऽस्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च" इति

योजना ।

द्भगवान्साक्षात्सर्वं करोत्यज.' इत्यनेनोक्तायाः सृष्टेः सकाशात्कदाचित्सर्वमात्मैव भवतीह जनार्दनः' इत्यनेन कथितायां सृष्टौ साक्षात्त्वस्य समानत्वेऽपि करणभवनयोर्भेदः । तत्र हि 'करोत्यजः' इत्यनेन करणत्वोक्त्या कर्त्रंश· कश्चिदवश्यं वक्तव्य , स चानन्दचिदंशतिरोधानकृतिरूप इति तस्यां सृष्टौ अंशद्वयतिरोधानम् । द्वितीयसृष्टौ तु 'कदाचित्सर्वमात्मैव भवतीह जनार्दन.' इत्यनेन भवनोक्त्या न कश्चित्कर्त्रंश उक्त इति नास्यां सृष्टौ कस्याप्यंशस्य तिरोभावः । अतोऽस्यां सृष्टौ जीवा जडाश्च सच्चिदानन्दरूपा इति ज्ञेयम् । पूर्वसृष्टौ "आत्मान१ स्वयमकुरुत" इति श्रुत्युक्तः कृत्यंशो मूलम् । द्वितीयसृष्टौ तु तस्मात्सर्वमभवदिति भवनोक्तिर्बीजमिति विवेकः ॥ ३८ ॥

कदाचित् सर्वमात्मैव भवतीहं जनार्दनः ॥ ३७ ॥

न्तराण्याह कदाचित् पुरुषद्वारेति । पुराणे पुरुषद्वारा सृष्टिः प्रसिद्धा । पुरुषादीनां द्वारत्वमेव । अन्यथा चतुर्मूर्तिप्रकारेण । स प्रकारः पञ्चरात्रे प्रसिद्धः ॥ एवं श्रुतिपुराणतन्त्रेषु सृष्टिमुक्त्वा "स आत्मानमेवावेदहं ब्रह्मास्मी"ति । तस्मात् सर्वमभवदित्यादिषु साक्षात् प्रपञ्चरूपता निरूपिता । तामाह । कदाचिदिति । इहेति । सृष्टिभेदेषु । जनार्दन इति । लीलार्थजीवानां क्लेशमसहमानः । अस्मिन् पक्षे नानन्दांशतिरोभावः ॥ ३७ ॥

महेन्द्रजालवत् सर्वं कदाचिन्माययाऽसृजत् ।
तदा ज्ञानादयः सर्वे वार्तामात्रं न वस्तुतः ॥ ३८ ॥

स्वमादिसृष्टिसङ्ग्रहार्थमाह महेन्द्रजालवत्सर्वमिति । मायया केवलया, न तु स्वयं तत्र प्रविष्टः । तत्सृष्टौ न कोऽपि पुरुषार्थ इत्याह तदा ज्ञानादय इति । सन्ति ज्ञानादयः, परं वार्तामात्रं, न तु फलसाधकाः ॥ ३८ ॥

आवरणभङ्गः ।

इति पुराणान्यप्याहेत्यर्थः । द्वारत्वमिति । "कालवृत्त्या तु मायायां गुणमय्यामधोऽक्षजः । पुरुषेणात्मभूतेन वीर्यमाधत्त वीर्यवान् । ततोऽभवन्महत्तत्त्वम्" इति तृतीयस्कन्धादित्यर्थः । पञ्चरात्रे प्रसिद्ध इति । वासुदेवो भगवान् सर्वकारणं परमेश्वरस्तस्मादुत्पद्यते सङ्कर्षणाख्यो जीवस्तस्मात् प्रद्युम्नो मनस्तस्मादनिरुद्धोऽहङ्कार इत्येवं प्रसिद्ध इत्यर्थः पुरुषविधब्राह्मणोक्तं प्रकारं पुष्टिसृष्टिरूपं वक्तुमाहुः एवं श्रुतीत्यादि । इत्यादिष्विति । आदिपदेन, "तदात्मानꣳ स्वयमकुरुते"त्यादीनां श्रौतानाम्, "अहमेवासमेवाग्र" इत्यादीनां पौराणिकानामपि सङ्ग्रहः । जनार्दन इति । जनानविद्यामर्दयतीति तथा । तदाहुः लीलेत्यादि । स्वमादीत्यत्रादिपदेन, "ऋतेऽर्थं यत् प्रतीयेते"त्युक्ता नृसिंहोत्तरतापनीयोक्ता च विषयतारूपा सृष्टिः सङ्गृह्यते । इयमेव चान्तरा सृष्टिरित्युच्यते । सा चाभासप्रतिबिम्बतमःप्रतिध्वनिदोषावरणमायागन्धर्वनगरादिभेदभिन्नाऽनेकविधा तेषु तेषु वाक्येषूच्यते । तत्र चतुर्विधा, ऋतेऽर्थमिति पद्य उक्ता । "न तं विदाथ य इमा जजानाऽन्यद्युष्माकमन्तरं भवती"ति श्रुतावन्यच्छब्देन, "न यदिदमग्र आस न भविष्यदतो निधनादनुमितमन्तरा त्वयि विभाति मृषैकरसे" इति वेदस्तुतावन्तरा विभातीत्यनेनोक्ता ज्ञेया ॥ ३७ ॥

नन्वेवं सति प्रपञ्चमिथ्यात्वमनेऽप्यदोष इत्यत आहुः तत्सृष्टावित्यादि । अयमर्थः ।

योजना ।

महेन्द्रजालवत्सर्वं कदाचिन्माययाऽसृजत् इति मूले । तत्र "एवं कदाचिद्भगवान्" इत्यादिनोक्तासु सृष्टिषु यथा कल्पभेदस्तथा कस्मिंश्चित्कल्पे मायिक एव प्रपञ्चोऽस्तीत्याशङ्क्य नात्र कल्पभेदेन प्रपञ्चस्य मिथ्यात्वमुच्यते, अपि त्वयं प्रपञ्चः सर्वदैव सत्योऽस्ति । किन्तु स्वप्नादिसृष्टिर्मायिकीत्याशयेनाहुः स्वप्नादिसृष्टिसङ्ग्रहार्थमाहेति । इह परन्तु सृष्टिप्रकारेषु—"एवं कदाचि-

वैदिकीमपरामपि सृष्टिमाह—

वियदादि जगत् सृष्ट्वा तदाविश्य द्विरूपतः ।
जीवान्तर्यामिभेदेन क्रीडति स्म हरिः क्वचित् ॥ ३९ ॥

वियदादीति । आकाशं सृष्ट्वा तद्द्वारा वायुमित्यादि । अस्मिन्नपि पक्षे जडानां पूर्ववदेव व्यवस्था । जीवान्तर्यामिभेदे भिन्नं भिन्नं प्रकारमाह । तदाविश्येति । पूर्वकल्पेषु जीवान्तर्यामिणोः प्रवेशः । अस्मिन् कल्पे प्रविष्टस्य जीवान्तर्यामिभाव इति । एवं षड्भेदानुक्त्वा षड्गुणैर्भगवतो लीलेयमित्याह क्रीडति स्मेति ॥ ३९ ॥

एकः कथमनेकधा सृष्टिं करोतीत्याशङ्क्याह—

अचिन्त्यानन्तशक्तेस्तद् यदेतदुपपद्यते ।
अत एव श्रुतौ भेदाः सृष्टेरुक्ता ह्यनेकधा ॥ ४० ॥

अचिन्त्यानन्तशक्तेरिति । अचिन्त्या अनन्ताः शक्तयो यस्येति । यदेतत् सर्व-

---

आवरणभङ्गः ।

स्वप्नदृष्टाः पुरुषाः पश्यन्तीति प्रतीतावपि न तेषां दर्शनं वास्तवं, न वा तज्जन्यफलभोगादिकं, न वा शरीरादिकम् । सर्वस्य मिथ्यारूपत्वात् । एवमिन्द्रजालादावपि । अतो यदा बाह्यस्य सर्वस्यैव तथात्वं तदा ज्ञानादीनां साधनानां तत्फलानां स्वर्गमोक्षादीनामपि तथात्वमिति तथा ज्ञाने स्वस्य स्वकृतसाधनस्य ज्ञानादेश्च तथात्वान्मोक्षाभाव एवं दोष इत्यर्थः । तैत्तिरीयाणां ब्रह्मवित्त्वपाठके या क्रमसृष्टिरुक्ता तां वदन्ति **वैदिकीमित्यादि । पूर्ववदेव व्यवस्थेति** । "तदात्मान२ स्वयमकुरुते"त्यग्रे वक्ष्यमाणत्वाज्जडेष्वानन्दांशादेर्न तिरोभाव इत्यर्थः । तर्हि पुरुषविधब्राह्मणोक्तप्रकारादत्र को विशेष इत्याकाङ्क्षायामाहुः जीवेत्यादि । प्रविष्टस्येत्यादि । "तदनुप्रविश्य सच्च त्यच्चाभवदि"ति श्रुतेरित्यर्थः । षड्भेदकथनतात्पर्यमाहुः एवं षड्भेदानित्यादि । अत्र षड्गुणैरैश्वर्यादिभिः क्रमेण चतस्रः, पञ्चमी वैराग्येण, षष्ठी ज्ञानेनेति ज्ञेयम् । **क्रीडति स्मेति** । एतेनैव करणप्रयोजनमुक्तं ज्ञेयम् ॥ ३९ ॥

अचिन्त्येत्यादि । "पराऽस्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च" इति

योजना ।

द्भगवान्साक्षात्सर्वं करोत्यजः' इत्यनेनोक्तायाः सृष्टेः सकाशात्कदाचित्सर्वमात्मैव भवतीह जनार्दनः' इत्यनेन कथितायां सृष्टौ साक्षात्त्वस्य समानत्वेऽपि करणभवनयोर्भेदः । तत्र हि 'करोत्यजः' इत्यनेन करणत्वोक्त्या कृत्यंशः कश्चिदवश्यं वक्तव्यः, स चानन्दचिदंशतिरोधानकृतिरूप इति तस्यां सृष्टौ अंशद्वयतिरोधानम् । द्वितीयसृष्टौ तु 'कदाचित्सर्वमात्मैव भवतीह जनार्दनः' इत्यनेन भवनोक्त्या न कश्चित्कृत्यंश उक्त इति नास्यां सृष्टौ कस्याप्यंशस्य तिरोभावः । अतोऽस्यां सृष्टौ जीवा जडाश्च सच्चिदानन्दरूपा इति ज्ञेयम् । पूर्वसृष्टौ "आत्मान२ स्वयमकुरुत" इति श्रुत्युक्तः कृत्यंशो मूलम् । द्वितीयसृष्टौ तु तस्मात्सर्वमभवदिति भवनोक्तिर्बीजमिति विवेकः ॥ ३८ ॥

युक्तं तदुपपद्यते। अस्मिन्नर्थे श्रुतेस्तात्पर्यमाह अत एवेति। श्रुतौ नानाप्रकरणेषु सृष्टिभेदाः सहस्रशो निरूपिताः ॥ ४० ॥

अनेकधा सृष्टिकथनस्य प्रयोजनमाह—

यथाकथञ्चिन्माहात्म्यं तस्य सर्वत्र वर्ण्यते।
भजनस्यैव सिद्ध्यर्थं तत्त्वमस्यादिकं तथा ॥ ४१ ॥

यथाकथञ्चिदिति। वेदानां भगवन्माहात्म्यप्रतिपादकत्वं, वन्दिनस्तत्परार्के-मैरिति वाक्यात् तत्सृष्टिकथने भवतीति सृष्टिभेदा निरूप्यन्ते। वस्तुतस्तु, सृष्टि-कर्तृत्वेऽपि न भगवतो माहात्म्यं, महाराजाधिराजस्य चलितुं ज्ञानमिव। तथापि लोकप्रतीतौ तन्माहात्म्यं भवतीति यथाकथञ्चिद् वर्ण्यते। माहात्म्यज्ञानस्योप-योगमाह। भजनस्यैव सिद्ध्यर्थमिति। भक्तिसिद्ध्यर्थम्। भक्तेरंशद्वयमिति द्वितीयमपि प्रतिपादयतीति तथा लक्ष्यत इत्यर्थः। द्वितीयांशमाह तत्त्वमस्यादिकं तथा, कथयति ॥ ४१ ॥

भक्तिस्वरूपमाह—

माहात्म्यज्ञानपूर्वस्तु सुदृढः सर्वतोऽधिकः।
स्नेहो भक्तिरिति प्रोक्तस्तया मुक्तिर्न चान्यथा ॥ ४२ ॥

माहात्म्येति। स्नेहो भक्तिः। रतिर्देवादिविषयिणी भाव इत्यभिधीयते। रतिः स्नेहो, देवत्वं माहात्म्यं तदात्मत्वेन ज्ञाते भवति। तेन भजनार्थमेवात्मत्वेन तस्य-

आवरणभङ्गः।

श्वेताश्वतरश्रुतेरित्यर्थः। अस्मिन्नर्थ इति। अचिन्त्यानन्तशक्तिमत्त्वाज्ञापनरूपेऽर्थे। अत एवेति। यदि भगवत्यचिन्त्यानन्तशक्तिमत्त्वं नाभिप्रेयान्नानाप्रकारेण सृष्टिं न वदेत्, एकेनापि प्रकारेणोपपाद-नेन्द्रादिसिद्धेरित्यर्थः। अनेकधेत्यादि। नन्वऽचिन्त्यानन्तशक्तिज्ञापनायानेकधा सृष्टिकथनस्य किं प्रयोजनमित्याकाङ्क्षायां प्रयोजनमाहेत्यर्थः। वेदानां माहात्म्यप्रतिपादकत्वे किं मानमित्याकाङ्क्षायां ब्रह्मवित्सम्मतिपूर्वकं प्रमाणं वदन्तस्तदुपपादयन्ति वेदानामित्यादि। भक्तिसिद्ध्यर्थमिति। भक्तिप्रतिपादनार्थम्। तत्र गमकमाहुः भक्तेरंशद्वयमिति। किं तावतेत्याकाङ्क्षायामाहुः द्वितीयांशमित्यादि। लक्ष्यत इति। निर्धार्यत इत्यर्थः। तथेत्यस्यैव विवरणं कथयतीति॥४०॥४१॥

भक्तिस्वरूपमाहेति। भक्तेः कावंशावित्याकाङ्क्षायां भक्तिस्वरूपमाहेत्यर्थः। "केवलेन हि भावेन" इत्यादौ भावपदेन भक्तिरेवाभिधीयत इत्याशयेन सम्मत्यन्तरमाहुः रतिरित्यादि। तेन सा परानुरक्तिरीश्वर इति शाण्डिल्यसूत्रोक्तमपि सङ्गृहीतं ज्ञेयम्। अस्त्वेवं, तथापि वाक्यं कथं कथयतीत्यत आहुः तदिति। निरुपधि प्रेमेत्यर्थः। ननु ब्रह्मज्ञानेन मुक्तिरिति विजज्ञावित्युत्तरत्र-रत्नप्रबोधने। तैत्तिरीयके ब्रह्मविन्मपाठेऽपि, य एवं वेदेत्युपसंहाराच्च। एवं सति साधन-भूतभजनांशाभ्यैव सर्वाणि वाक्यानीति प्रकरणादेवावगम्यत इति मत्कार्थत्वमेषां न युक्तमित्या-

रूपेण माहात्म्ये चोच्यते । अन्यथा वाक्यद्वयं ब्रह्मप्रकरणे व्यर्थं स्यात् । ब्रह्मस्वरूपज्ञानेनैव पुरुषार्थसिद्धिः । तच्छाब्दज्ञानमप्रयोजकम् । इदानीन्तनेषु व्यभिचारदर्शनात् । साक्षात्कारस्तु ब्रह्माधीनः । प्रसन्नं तदाविर्भवतीति लोकरीत्याऽवगम्यते । श्रुतिश्च पुरुषार्थपर्यवसानं कथयति । अतः स्वरूपज्ञानं विधाय तस्य पुरुषार्थत्वमुक्त्वा तदाविर्भाव एव फलं सिद्ध्यतीत्याविर्भावार्थं प्रेमसेवां निरूपयन्ती अवज्ञानादिदोषाभावाय

आवरणभङ्गः ।

काङ्क्षायामत्र बाधकं तर्कमाहुः अन्यथेत्यादि । यदि तथा स्यात् तदैकमात्मत्वबोधकमेवात्र वाक्यं स्यात् । तैत्तिरीयकेऽपि स्वरूपलक्षणमात्रं वदेन्न तु कार्यमपीति, न तथेत्यर्थः । तथाचोपक्रमोपसंहाररूपबाधकोपपत्तेश्च बलिष्ठत्वान्नात्र प्रकरणबलेन स्वरूपज्ञानशेषत्वं वक्तुं शक्यमिति भावः । ननु वाक्यद्वयानुरोधात् तादृङ्माहात्म्यविशिष्टात्मत्वेनैव रूपेण ब्रह्मज्ञाने पुरुषार्थसिद्धिरङ्गीकार्येत्याकाङ्क्षायां बाधकमत्राहुः तच्छब्देत्यादि । तदिति, पुरुषार्थसाधकत्वेन विवक्षितम् । ननु शब्दादपरोक्षमेव भविष्यतीति नैष दोष इत्यत आहुः साक्षात्कार इत्यादि । तथाच यदि शब्दादपरोक्षं स्यात् तदा, "यमेवैष वृणुते तेन लभ्य" इति श्रुतिर्विरुद्ध्येत । इयं हि काठके वर्तते । तत्र तु, "मत्वा धीरो न शोचती"ति ज्ञानफलमुक्त्वा कथं तज्ज्ञानमित्याकाङ्क्षायां, "नायमात्मे"त्याद्युक्त्वा, अग्रे, "नाविरत" इत्यादिना दुराचारिप्रभृतीनां तदज्ञानमुक्त्वा, सदाचारिप्रभृतीनां ज्ञानं भविष्यतीति शङ्कानिरासाय, "यस्य ब्रह्म चे"ति मन्त्रे, "क इत्था वेद यत्र स" इत्यनेन ज्ञानदौर्लभ्यमेवोक्तवती । यदि शब्दादपरोक्षं स्यात् तथा न वदेदिति भावः । नन्वेवं सति भक्तिरप्यप्रयोजिकेति तुल्यो दोष इति चेत् तत्राहुः प्रसन्नमित्यादि । लोकरीत्येति । लोके हि लौकिकः प्रभुः

योजना ।

प्रसन्नं तदाविर्भवतीति लोकरीत्याऽवगम्यत इति । इह लोकशब्देन स्मृतिपुराणादि गृह्यते । तत्र हि "मया प्रसन्नेन तवार्जुनेदं रूपं परं दर्शितमात्मयोगात्" इत्यनेन प्रसादेनैव दर्शनमुक्तम्, अतस्तन्न्यायेन श्रुतावप्ययमेव भगवत्प्रसादो भगवदाविर्भावहेतुत्वेनाभिमत इति बोद्धव्यम् । प्रेमसेवां निरूपयन्तीति । इहेदं तत्त्वम्—उपनिषदां भगवत्प्रेमसेवायामेव तात्पर्यमिति बुध्यते, यतोऽर्थद्वयं बहुधा प्रतिपाद्यते । आत्मत्वं जगज्जन्मादिकारणत्वं च । तत्रात्मत्वबोधनं निरुपाधिप्रेमोत्पत्तये । यतः सर्वेषां स्वात्मनि निरुपाधिप्रीतिविषयः "आत्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवती"ति श्रुतेः । "अहमात्माऽऽत्मनां धातः प्रेष्ठः सन्प्रेयसामपि । अतो मयि रतिं कुर्याद्देहादिर्यत्कृते प्रियः" इति भगवद्वाक्येऽप्यात्मन एव निरुपाधिप्रीतिविषयत्वेनोक्तेश्च । "स तु आत्माऽन्तर्याम्यमृतः" इति श्रुतौ आत्मशब्देन स्वरूपं गृह्यते । तथा च 'ते आत्मा' इत्यनेन ते स्वरूपमुक्तं भवति । तथा च स्वरूपे सर्वेषामेव निरुपाधिप्रेमवत्त्वाद्भगवतस्तु स्वात्मत्वे स्वस्वरूपत्वात् । तत्र स्वात्मत्वेन बोधिते निरवद्यस्नेहो भगवति भवेदित्येतदर्थमात्मत्वेन निरूपणम् । जगत्कारणत्वादिनिरूपणं तु माहात्म्यप्रतिपादनार्थम् । एवं माहात्म्ये ज्ञाते सेवा भवेत्, आत्मत्वेन ज्ञाते स्नेहो भवेदिति प्रेमसेवासिद्ध्ये एतदुभयोक्तिरिति श्रुत्यभिप्रायो निरुपाधिप्रेमलक्षणायां पुष्टिभक्तावे-

१ निरुपधि इत्यपि क्वचित् पाठः ।

माहात्म्यं च, शुद्धस्नेहायात्मत्वं चाह । तत्त्वमसीत्यत्र शास्त्रपर्यवसानमग्रे निराकरिष्यते ॥ ४२ ॥

आवरणभङ्गः ।

प्रसन्नो दर्शनं ददाति, तथात्रापि भविष्यतीति प्रसादार्थं यतनीयम् । तत्र च भक्तिरेव साधनमिति न तौल्यमिति भावः । एवञ्च यथा श्रुत्यादितौल्ये सदाचाराद्धर्मनिर्णयस्तथाऽत्र लोकात् साधननिर्णयः । "तं त्वौपनिषद"मिति स्वरूपस्यैव तथात्वादिति । नच तथाप्यश्रौतत्वं प्रसादस्य शङ्क्यशङ्कमिति वाच्यम् । "तमक्रतुं पश्यति वीतशोको धातुः प्रसादान्महिमानमीशमि"ति श्रुतौ प्रसादादेव दर्शनकथनात् । श्रुतिश्चेति । श्वेतकेतुविद्योत्तरं सनत्कुमारनारदसम्वादरूपा श्रुतिर्भूमरूपात्मज्ञानोत्तरं, "पश्यो न मृत्युं पश्यती"त्यादिना पुरुषार्थपर्यवसानं तमसः पारदर्शनात् कथयतीत्यर्थः । अत इति वाक्यद्वयसार्थक्यावश्यकत्वादिभ्यो हेतुभ्यः चाहेति । इत्येव निश्चीयत इति शेषः । ननु श्वेतकेतुविद्यायां जीवब्रह्मणोरैक्यं प्रतिपाद्य तत्रैव शास्त्रं पर्यवस्यतीति नैवं वक्तुं युक्तमिति चेत् तत्राहुः तत्त्वमसीत्यादि । अग्र इति चित्प्रकरणे, सर्वनिर्णयसमाप्तौ चेत्यर्थः । एवमेवान्यत्रापि ज्ञेयम् । बोधनार्थं दिङ्मात्रं प्रदर्श्यते । तथाहि । मुण्डकोपनिषदि तृतीयमुण्डके, "द्वा सुपर्णा" इत्युपक्रम्य ततो द्वाभ्यां मन्त्राभ्यां जीवस्य द्वितीयज्ञत्वे वीतशोकत्वं साम्योपायनं चोक्त्वा ततस्तस्य माणत्वं तज्ज्ञस्य प्रसविच्छ्रेष्ठत्वं चोक्त्वा, "सत्येन लभ्यस्तपसा ह्येष आत्मे"ति मन्त्रेणान्तःशरीरे सत्यादिलभ्यत्वं वदति । ततः कथं सत्येनान्तःशरीरे लभ्य इत्याकाङ्क्षायां द्वाभ्यां सत्यप्रशंसापूर्वकं, "पश्यत्स्विहैव निहितं गुहायामि"त्यनेन तस्य पश्यत्स्वैकस्थ्यं प्रतिपादयति । तेन पश्यतां सत्येनान्तर्लभ्य इति सिद्ध्यति । ततः पश्यत्त्वं हि दर्शन इति दर्शनमेव पूर्वं कथमित्याकाङ्क्षायां, "न चक्षुषा दृश्यते नापि वाचे"त्यनेन तपःकर्मादीनां दर्शनसाधनत्वं निषिध्याग्रे ज्ञानेन चेतसा ज्ञेयत्वं प्रतिपाद्य ज्ञानिनः शुद्धसत्त्वस्य माहात्म्यं, तदर्चनं, कामकामाप्तकामयोर्निन्दाप्रशंसे चोक्त्वा, अग्रे, "नायमात्मा प्रवचनेने"ति मन्त्रेणेतरन्निषिध्य वरणे लभ्यत्वं, वृतस्यार्थे भगवत स्वतनुप्रकट्यं वदति । तत्र वरणं नामाऽऽत्मीयत्वेन स्वीकरणम् । तच्च भक्तेः पूर्वावस्थारूपमिति न तावता फलं सेत्स्यतीति मतान्तरे, "नायमात्मा बलहीनेन लभ्य" इत्यादिना तस्योत्तरावस्थारूपा या बलशब्दप्रतिपाद्या भक्तिस्तया लभ्यत्वं धामप्रवेशत्वं चोक्तवती श्रुतिः । अग्रे च, "सम्प्राप्यैन"मित्यादिभिः प्राप्तात्मनां प्रशंसां, शाब्दनिश्चयवतां ब्रह्मणा सह मुक्तिं, परसिञ्जीवस्यैकीभावं, तत्प्रकारं, वदनं, फलं चोक्त्वा

योजना ।

बावगम्यते । अत एव द्वितीयस्कन्धे श्रीशुकेन श्रुत्यभिप्रायोऽयमेव निरूपितः । "भगवान् ब्रह्म कार्त्स्न्येन त्रिरन्वीक्ष्य मनीषया । तदध्यवस्यत्कूटस्थो रतिरात्मन्यतो भवेदि"ति । अत इयमात्मरूपे भगवति निरुपधिस्नेहरूपा भक्तिः शुद्धपुष्टिभक्तिशब्दवाच्या व्रजसुन्दरीणामेवेति उद्धवश्च विलोक्य तदीयमर्तिं निरुपधिकां तुष्टाव । "भगवत्युत्तमश्लोके भवतीभिरनुत्तमा । भक्तिः प्रवर्तिता दिष्ट्या मुनीनामपि दुर्लभा" इति । अत एव ताभिर्भगवन्तं प्रति तादृगुत्तरदानवाक्येषु निरुपधिस्नेहात्मकभक्तिमन्तः समाश्रिताः "कुर्वन्ति हि त्वयि रतिं कुशलाः स्व आत्मन्" इत्यनेन ॥ ४२ ॥

एवं कियतीनामेकवाक्यतामुक्त्वा सर्वासामेकवाक्यतां वक्तुं भगवतो रूपाणां सङ्ग्रहश्लोकावाह—

पञ्चात्मकः स भगवान् द्विषडात्मकोऽभूत्
पञ्चद्वयीशतसहस्रपरामितश्च ।

पञ्चात्मक इति । अग्निहोत्रादिपञ्चात्मकः । तत्साधनदेशकालद्रव्यकर्तृमन्त्रात्मकः । त्रिविधमन्त्रब्राह्मणोपनिषदात्मकः । पञ्चप्राणरूपभूताद्यात्मकश्च । तेनैतावन्निरूपिकाणां श्रुतीनामेकवाक्यता सिद्ध्यति । अग्रेऽपि तथा । देहे प्रपञ्चात्मकः । ध्यानार्थं प्रादेशमात्रः । आश्रयार्थमङ्गुष्ठमात्रः । स्वामित्वार्थमक्षिस्थितः । फलार्थं सर्वदेहस्थित आनन्दमयो वैश्वानरः शिरसि प्रतिष्ठितः सर्वार्थ इति । तथा पञ्चकोशात्मकश्चोपासनार्थः । तावतापि सर्वासां नैकवाक्यतेत्यभिप्रेत्याह द्विषडात्मकोऽभूदिति ।

आवरणभङ्गः ।

ब्रह्मविद्योपदेशमधिकारिण उक्त्वोपसञ्जहार । तेन ज्ञाने सति सत्यादिनाऽन्तर्लभ्यो, ज्ञानं चानुग्रहस्य भक्तिरूपत्वे, तस्यां च सत्यामप्रमादादिभिर्धामप्रवेशो, नान्यथा । तस्माद् गुह्यमिदमधिकारिण एव देयमिति फलतीतीहापि काठकवदेव व्यवस्था । एवमेव मैत्रेयीब्राह्मणेऽपि, "आत्मा वा अरे द्रष्टव्य" इत्यनेन स्वरूपज्ञानमावश्यकत्वेन विधाय, "आत्मनि वा अरे दृष्टे श्रुते" इत्यादिना तन्निष्ठालक्षणमुक्त्वा, अपरोक्षतावाऽऽविर्भाव इति तदर्थं मध्ये, "स यथार्द्रैधाग्नेरि"त्यादिना माहात्म्यं, ततो, "विज्ञातारमरे केन विजानीयादि"त्यन्तेनात्मत्वं चाह । ततः, एतावदरे खल्वमृतत्वमित्युपसंहरति । तेनात्रापि भक्त्यर्थमेव स्फुरतीति दिङ्मात्रं प्रसङ्गात् प्रदर्शितम् । प्रकृतमनुसरामः । एवं कार्यादिनिरूपकाणामात्मनिरूपकाणां च भक्तावेव तात्पर्यमित्येवं प्रयोजनैक्याद् भगवानेवार्थ इत्यभिधेयैक्याच्च भगवदुक्त्या एकवाक्यत्वप्रकारो निरूपितः ॥ ४२ ॥

अतः परमुपास्यादिनिरूपकाणां भक्तौ तात्पर्याभावे सर्वेषामेकवाक्यता न स्यात् । तथा सति प्रतिज्ञाहीयेतेत्यतस्तन्निवारणाय तेषां तं वदन्ति एवं कियतीनामित्यादि । त्रिविधमन्त्रेत्यत्र मन्त्राणां त्रैविध्यं ऋग्-यजुः-सामभेदेन बोद्धव्यम् । भूतादीत्यादिपदेन मात्राग्न्यादयः सङ्ग्राह्याः । प्रादेशमात्र इति । यथा द्वितीयस्कन्धे "केचित् स्वदेहान्तर्हृदयावकाशे प्रादेशमात्रं पुरुषं वसन्तम् । चतुर्भुजं कञ्जरथाङ्गशङ्खगदाधरं धारणया स्मरन्ति" इति, स्वरूपध्यानार्थं तथेत्यर्थः । अङ्गुष्ठमात्र इति । यथा काठके, "अङ्गुष्ठमात्रः पुरुषोऽन्तरात्मा सदा जनानां हृदये सन्निविष्ट" इति । यथा वा तैत्तिरीये, "अङ्गुष्ठमात्रः पुरुषोऽङ्गुष्ठं च समाश्रितः । ईशः सर्वस्य जगतः प्रभुः प्रीणाति विश्वभुग्" इति । मनुष्यस्य धर्मरूपे हृदङ्गुष्ठे च शरीरस्थित्यर्थं तथेत्यर्थः । अक्षिस्थित इति । यथा छान्दोग्ये, उपकोसलविद्यायां, "य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यत" इत्युपक्रम्य, "वामनी भामनी"त्युक्तम् । तत्र कर्मफलनियामकत्वात् "चक्षुषश्चक्षु"रिति श्रुतेस्तन्नियामकत्वाच्च स्वामित्वमिति तदर्थं तथेत्यर्थः । आनन्दमय इति । यथा तैत्तिरीये, "अन्योऽन्तर आत्माऽऽनन्दमयः" इत्युक्त्वा, "एतमानन्दमयमात्मानमुपसङ्क्रामती"त्युक्तम् । "एष ह्येवानन्दयाती"ति च । सर्वदेहसुखं तत्र एवेति तदर्थं तथेत्यर्थः । वैश्वानर इति । यथा छान्दोग्ये, "यस्त्वेतमेवं प्रादेशमात्रमभिविमानमात्मानं वैश्वा-

द्वादशसूर्यात्मकः, मासात्मकः, पुरुषात्मकः, अहीनात्मकः, अध्यात्मकश्चेति। अन्येऽपि द्वादशधा भिन्ना ज्ञातव्याः। ततोऽपि प्रकारान्तरमाह पञ्चद्वयीति। दिगात्मको देवात्मक इन्द्रियात्मको लीलात्मकः, तथान्ये ये दशात्मकाः स्वयमूह्या अवतारादयः। ततोऽप्यपूर्विरित्यधिकमाह। शतसहस्रपरामितश्चेति। चत्वारो भेदा उत्तरोत्तरमधिका अमिता असङ्ख्याता विभूतिरूपाः सर्वे ज्ञातव्याः। एवं भगवतः सप्तधा रूपभेदा उक्ताः।

एकः समोऽप्यखिलदोषसमुज्झितोऽपि
सर्वत्र पूर्णगुणकोऽपि बहूपमोऽभूत् ॥ ४३ ॥

तेषु भगवान् भिन्न इत्याशङ्क्याह **एकः समोऽपीति**। सर्वेषु रूपेष्वेक एव योगिवत्। प्रादेशाङ्गुष्ठादिमात्रेषु न्यूनाधिकभावमाशङ्क्याह **समोऽपीति**। क्वचिदन्यथा-प्रतीतिमाशङ्क्याह **अखिलदोषसमुज्झितोऽपीति**। ऐश्वर्यादितारतम्यमाशङ्क्याह **सर्वत्र पूर्णगुणकोऽपीति**। ऐश्वर्यादिगुणाः सर्वेषु रूपेषु पूर्णाः। तथा सति कथं वैलक्ष-ण्यप्रतीतिस्तत्राह **बहूपमोऽभूदिति**। नरवत् प्रादेशवच्छान्तवत् क्रूरवदिति ॥ ४३ ॥

आवरणभङ्गः।

नरमुपास्ते स सर्वेषु लोकेषु सर्वेषु भूतेषु सर्वेष्वात्मस्वन्नमत्ती"ति। एतस्य शिरसि प्रतिष्ठितत्वञ्च जाबालश्रुतावुक्तम्। "य एषोऽनन्तोऽव्यक्त आत्मा सोऽविमुक्ते प्रतिष्ठितः। सोऽविमुक्तः कस्मिन् प्रतिष्ठित" इति प्रश्ने, "वरणायां नास्यां च प्रतिष्ठित" इत्युक्ते वरणानास्योः स्वरूपमुक्त्वा तत्स्थानं भ्रुवोर्घ्राणस्य च यः सन्धिरित्युक्तम्। एतस्य सर्वार्थत्वं चोक्तच्छान्दोग्यश्रुतावेव स्फुटमिति तथेत्यर्थः। आनन्दमयकोशस्य पूर्वोक्ताद् भिन्नत्वं ज्ञापयितुमाहुः। तथा पञ्चकोशेत्यादि। ते च तैत्तिरीये विरजाहोम उक्ताः। आनन्दमयमात्मा मे शुद्ध्यन्तामिति शोधनलिङ्गात् तेषां कोशत्वम्। उपासनं चात्र पुरुषोत्तमत्वेन चिन्तनम्। एकस्मिन् देहेऽनेकरूपेण स्थितेर्वैयर्थ्यपरिहाराय तत्तद्रूपेण नियतमेव कार्यं भगवान् करोतीति ज्ञापनार्थं सर्वत्र प्रयोजन-निर्देशः। पुरुषात्मक इति। "द्वादशाङ्गो हि पुरुष" इति श्रुतेः पुरुषस्य द्वादशात्मकत्वम्। अध्यात्मक इति। अमीनां द्वादशत्वं क्वचित् प्रसिद्धम्। परामितश्चेत्यत्र परत्वं नियामकत्वम्। यत्किञ्चिन्नियामकताया बहुषु विद्यमानत्वात्। असङ्ख्याता इति। "नान्तोऽस्ति मम दिव्यानां विभूतीना"मिति वाक्यादित्यर्थः। चकारोऽनुक्तसमुच्चयार्थः। तेनाऽन्येऽपि प्रकारा ज्ञेयाः। विभूतिरूपा इति। भेदा इति शेषः, योगिवदिति कायव्यूहाविष्टयोगिवत्। तेन भेदेऽपि सामर्थ्याद्यभेद इति युक्तिरुक्ता। नन्वेवं सर्वत्र भगवद्रूपता न वक्तुमुचिता। दोषस्यापि तेषु दर्शनादिति चेदित्याहुः क्वचिदित्यादि। क्वचिज्जीवविशेषेषु, पञ्च पातकिनो, दुष्टचतुष्टयीत्यादौ दोष-प्रतीतिमात्रेण, "ब्रह्मदाशा ब्रह्मेमे कितवा उते"ति श्रुतेर्दाशकितवादिष्विव तत्रापि दोषाभावमाहु-रित्यर्थः। अपिः सर्वत्र समुच्चयार्थोऽत्यन्तविरुद्धत्वेऽप्यविरोधप्रबोधनाय। सर्वत्रेति सर्वेषु रूपभेदेषु। नरवदित्यादि। तथा च, "समो मशकेन समो नागेन समः प्लुषिणा सम एभिस्त्रिभिर्लोकैरि"ति श्रुतौ नानोपमाकथनात् धर्मधर्मिभेदो विरुद्धोऽविरुद्धश्चेति क्रीडार्थं तथा करणेऽपि दोषरहित एवेत्यर्थः ॥ ४३ ॥

निर्दोषपूर्णगुणविग्रह आत्मतन्त्रो
निश्चेतनात्मकशरीरगुणैश्च हीनः ।
आनन्दमात्रकरपादमुखोदरादिः
सर्वत्र च त्रिविधभेदविवर्जितात्मा ॥ ४४ ॥

एवं विभूतिमुपपाद्य स्वरूपमुपपादयति निर्दोषेति । यादृशं मूलरूपं तादृशमेव सर्वमिति मन्तव्यम् । गुणाः शान्तिज्ञानादयः । ते लोके दोषसहिता दृष्टा महतोऽपि । यथा ज्ञानं क्वचित्, तत्र सङ्गवर्जितमिति । तथा तपः क्रोधसहितम् । तथा धर्मो दयारहितः । तथा न भगवति, किन्तु निर्दोषाः पूर्णा गुणा विग्रहरूपा यस्य । विग्रहपदेन परस्परविरुद्धा अपि लोकदृष्ट्या भासन्त इति ज्ञातव्यम् । गुणाधीनत्वमाशङ्क्याह आत्मतन्त्र इति । देहेन्द्रियादीनां कार्यत्वप्रतीतेर्लोकवद्देहेन्द्रियाणि भविष्यन्तीत्याशङ्क्याह निश्चेतनात्मकेति । चकारात् तत्तद्धर्मैरपि हीनः । तर्हि कथमाकारप्रतीतिस्तत्राह आनन्दमात्रकरपादमुखोदरादिरिति । आनन्दो ब्रह्मवादे आकारसमर्पकः । अत एव पुरुषेष्वपि सर्वान्तर आनन्दमयो निरूपितः । तद्वस्तु सर्वात्मकमिति वदन्नाह सर्वत्र च त्रिविधभेदविवर्जितात्मेति । जीवजडान्तर्यामिषु सर्वत्रैव तदनुस्यूतं, कारणत्वादिति तस्य कारणता च निरूपिता ॥ ४४ ॥

आवरणभङ्गः ।

एवमित्यादि । एवं भगवद्विभूतिनिरूपकतया बह्वीनां श्रुतीनामेकवाक्यतानिरूपणार्थं विभूतिरूपमुपपाद्य, उपमेयतुल्यतया तद्वद्दोषसम्भवात् तन्निरासाय स्वरूपमुपपादयतीत्यर्थः । ननु मूलरूपं तु पूर्वमुक्तमेवेति पुनः किमर्थं तदुपपादनमित्याकाङ्क्षायामाहुः यादृशमित्यादि । मन्तव्यमिति युक्तिभिरनुचिन्तनीयम् । तथाचैवं मननार्थं पुनरुपपादनमित्यर्थः । एतेन, पूर्वश्लोकोक्ताखिलेत्यादिविशेषणद्वयेनास्यार्थस्य सिद्धेर्निर्दोषेत्यादिकं पुनरुक्तं भवतीत्यपि निवारितं ज्ञेयम् । एतस्य तदुपपादनार्थत्वात् । अत एवेति एकदेशिमते अन्नमयमपेक्ष्यान्तराणां पुरुषत्वम् । सिद्धान्ते त्वानन्दमयमपेक्ष्योपरितनानां तथात्वम् । तस्मादेवेत्यर्थः । तदिति आनन्दमयम् । निरूपितेति "आकाश-

योजना ।

आनन्दमात्रकरपादमुखोदरादिरित्यस्य व्याख्याने । आनन्दो ब्रह्मवादे आकारसमर्पक इति । मूलरूपस्यानन्दमयत्वात् तत्राकारसमर्पक आनन्द एव, "आनन्दरूपममृतं विभाती"ति "सच्चिदानन्दविग्रह"मित्यादिश्रुतेः । "अपाणिपादो जवनो ग्रहीता", "अप्राणो ह्यमनाः शुभ्र" इत्यादिश्रुतेराकारनिषेधात् । "सर्वेन्द्रियविवर्जितमि"ति गीतोपनिषद्वचश्च । "अपाणिपादमि"त्यादिश्रुत्याकारनिषेधात् "सच्चिदानन्दविग्रहमि"त्यादिश्रुतिशतैराकारप्रतिपादनादुभयाविरोधे विमृश्यमाने ब्रह्मण आनन्दाकारत्वं सिध्यति । सिद्धे आनन्दमयस्य साकारत्वे तस्य सर्वान्तरत्वादुपरि वर्तमानानां विज्ञानमयादीनामाकारत्वं भवति, अतः आनन्द एव सर्वेषां विज्ञानमयादीनामाकारसमर्पक इति ज्ञेयम् । तदेतदाहुः अत एव पुरुषेष्वपि सर्वान्तर आनन्दमयो निरूपित इति । जीवजडान्तर्यामिष्विति । अत्रान्तर्यामिपदेन प्रतिजीवं भिन्ना ये अन्तर्यामिणस्ते ग्राह्याः, न

एतन्निरूपणस्य प्रयोजनमाह—

तस्य ज्ञानाद्धि कैवल्यमविद्याविनिवृत्तितः ।

तस्य ज्ञानाद्धि कैवल्यमिति । गुणोपसंहारन्यायेन श्लोकद्वयोक्तधर्मसंयुक्तं ब्रह्म चेद् विजानीयात् तदा ब्रह्मविद् भवति । ततः कैवल्यं सद्घाताद् पृथग्भावं मोक्षं वा ।

आवरणभङ्गः ।

यद् व्यापकं ही"त्यनेनोक्ताप्यानन्दस्यानुसीवनेनाऽऽनन्दमयाधिकरणे प्रपञ्चिता, साऽत्र नकारेणो- क्तेत्यर्थः । तेन यावन्त्य आकारनिरूपिकाः श्रुतयस्ताः सर्वा नानाप्रकारकमाकारं निरूपयन्त्योऽप्ये- तादृशमेव प्रतिपादयन्तीत्येकवाक्यतेत्यर्थः । एतेनाखण्डब्रह्मवादस्वरूपमुक्तम् । इदं च दशमे भगवद्वसुदेवसंवादे स्फुटम् ॥ ४४ ॥

एतन्निरूपणस्येत्यादि । नन्वीदृशं स्वरूपं कारणमिति तत्रैव निरूपणमस्योचितम् । तेनाप्येक- वाक्यत्वसिद्धेः । इहेदं कुतो निरूपितमित्याकाङ्क्षायामेतदाहेत्यर्थः । तथाच ज्ञानमार्गे मुक्ते- प्रनाडीं बोधयितुमत्रैव तन्निरूपणमित्यर्थः । तां वक्तुमाहुः गुणोपेत्यादि । गुणोपसंहारन्यायस्तु साधनाध्यायतृतीयपादे स्फुटः । तत्र च विधेयकत्वं प्रतिपादितम् । तथाच केवलं निष्कलादिरूपेण यो जानाति स न ब्रह्मवित्, किन्तु प्रतीकविदेवेति न तस्य श्रुतिविवक्षितफलसिद्धिरिति ज्ञापनार्थं निरूपणमित्यर्थः । कैवल्यपदस्यैव विवरणं सङ्घातेत्यादि, मोक्षं वेति । भगवतः स्वतन्त्रेच्छत्वेन कस्यचित् साक्षान्मोक्षं ददाति, कस्यचित् सङ्घातात् पृथग्भावमेव ददाति ।

योजना ।

तु विराडन्तर्यामी नारायणः, तस्य पुरुषोत्तमरूपविशेषत्वात् । एतदभिसन्धायोक्तं सर्वत्रैव तदनुस्यूतं कारणत्वादितीति । इह पुरुषोत्तमस्य सर्वानुस्यूतत्वे उपपत्तिं कारणत्वादित्यनेनोक्ता । एवं सति जीवजडान्तर्यामिणां कार्यत्वं सिद्धम्, तच्च करणभूता ब्रह्मणः सकाशान्निर्गमनेन निरू- प्यते । निर्गमनं च प्रतिजीवान्तर्यामिणामेव न तु विराडन्तर्यामिणः, अतः पूर्वोक्तैव व्यवस्था ॥४४॥

तस्य ज्ञानाद्धि कैवल्यमित्यस्य व्याख्याने । ततः कैवल्यं सङ्घातात् पृथग्भावमिति । अत्रेदं विचार्यते । ज्ञानेनैव मुक्तिर्भक्त्यैव वा, उभाभ्यां वेति । तत्र "तमेव विदित्वाऽति मृत्युमेति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाये"त्यत्र एवकारेण ज्ञानातिरिक्तसाधनव्यावृत्तेर्न भक्तेर्मुक्तिसाधकत्वमिति चेन्न, एवकारस्य तमिति द्वितीयान्तेनान्वयात् । तमेव परमात्मानमेव विदित्वा ज्ञात्वा मुक्तिं लभते । न त्वितरं जीवादिकं ज्ञात्वा मुक्तिप्राप्तिरित्यर्थः । तथा च परमात्मज्ञानेतरज्ञानस्य मोक्ष- कारणतां व्यावर्त्य तेन तु भक्तेर्मोक्षकारणतासम्बन्ध इति ज्ञेयम् । एवकारस्य विदित्वेत्यनेन सम्बन्धे ज्ञानेनैव मोक्षो नेतरसाधनेनेत्यर्थः स्यात् । इतरसाधनव्यावृत्तौ भक्तिरपि व्यावर्तेत । तत्तु न सम्भवति, अव्यवहितेन तमितिपदेनान्वयं विहायातिदूरस्थेन विदित्वेत्यनेनान्वयस्यानु- चितत्वात् । "परं भक्त्या यो ध्यायति स भजति सोऽमृतो भवति । चिन्तयंश्चेतसा कृष्णं मुक्तो भवति संसृतेरि"ति गोपालतापनीयश्रुतिविरोधाच्च । न च "ज्ञानादेव हि कैवल्य"मित्यव- धारणेन ज्ञानेतरसाधनव्यावृत्त्या भक्तेरपि व्यावृत्तिरिति वाच्यम् । कैवल्यपदस्य यौगिकत्वा- ङ्गीकारेण सायुज्यादिवाचकत्वात् । परमानन्दलक्षणमोक्षवाचकत्वात् । परमानन्दलक्षणमोक्षवाचक-

प्राप्नोति। तत्र दृष्टं द्वारमाह 'अविद्याविनिवृत्ति' इति। पूर्वोक्तज्ञानमविद्यां निवर्तयन्मोक्षं साधयतीत्यर्थः। तज्ज्ञानपरोक्षरूपमिति।

विद्यायाः पञ्च पर्वाणि तत्साधनान्याह—

वैराग्यं सांख्ययोगौ च तपो भक्तिश्च केशवे ॥४५॥

वैराग्यमिति। आदौ विषयवैतृष्ण्यम्। ततो नित्यानित्यवस्तुविवेकपूर्वकः सर्वपरित्यागः। तत एकान्तेऽष्टाङ्गो योगः। ततो विचारपूर्वमालोचनं तपः, एकाग्रतया स्थितिर्वा। ततो निरन्तरभावनया परमं प्रेम ॥ ४५ ॥

आवरणभङ्गः।

कैवल्यस्योभयथापि सिद्धेरित्यर्थः। तत्रेति मोक्षादिसाधने। मननादिविधीनां, "येऽन्येऽरविन्दाक्ष विमुक्तमानिनः", "भक्त्या मामभिजानाती"त्यादीनां विचारे, तादृशं ज्ञानं न केवलाच्छब्दान्न वा केवलैः साङ्ख्यदर्शनाद्युक्तैः साधनैः, किन्तु भक्त्यैवेति हृदि कृत्वाहुः **तज्ज्ञानमित्यादि।** "विद्यात्मनि भिदा बाध" इति ह्येकादशे भगवता विद्यालक्षणमुक्तम्। तच्च पूर्णाया इति ॥ तत्सम्पत्त्यर्थं पर्वाणि विवृण्वन्ति **आदावित्यादि।** विषयवैतृष्ण्यस्योत्तरेष्वनुसीवनेन तज्जनकत्वात् प्राथम्यम्। तप आलोचन इतिधात्वर्थविचारेणाहुः **ततो विचारेत्यादि।** कृच्छ्रादिनिवृत्त्यर्थं रूढिं सङ्कोच्याहुः **एकाग्रेत्यादि।** तापनीयश्रुतिविचारेणाहुः **ततो निरन्तरेत्यादि।**

योजना।

त्वाभावाच्च। इह केवलस्य भावः कैवल्यं सद्ब्रातात्पार्थक्यं निरध्यस्तया स्थितिस्तु ज्ञानेनैव भवति सायुज्यादि वा, परमानन्दलक्षणमोक्षप्राप्तिस्तु भक्त्या भवत्येवेति निष्कर्षः। अत एव "एको वशी सर्वगः कृष्ण ईड्य एकोऽपि सन् बहुधा यो विभाति। तं पीठगं ये तु भजन्ति नित्यं तेषां सिद्धिः शाश्वती नेतरेषामि"ति "तापिन्याशाश्वती सिद्धि"रित्यनेन कृष्णभजनेन नित्यैव सिद्धिरुक्ता, सा तु नित्यलीलाप्रवेशरूपा ज्ञेया। सैव परमानन्दलक्षणा मुक्तिः, पुरुषोत्तमानन्दापेक्षया ब्रह्मानन्दस्य जघन्यत्वात्। अतो भक्ताना परमानन्दलक्षणा पुरुषोत्तमनित्यलीलाप्रवेशरूपा मुक्तिः, ज्ञानिनान्तु कैवल्यम्। तच्च योगरूढिभेदेन द्विविधम्। तदेतदाहुरामासेन सद्ब्रातात्पृथग्भावं मोक्षं वेत्यनेन। इह मोक्षपदेन सायुज्यादिकम्। तत्र ज्ञानादेव हि कैवल्यमित्यत्र यौगिकोऽर्थो ग्राह्यः। तथा च सद्ब्रातात्पार्थक्यमात्रं कैवल्यपदार्थः, स च ज्ञानैकसाध्यः। तावता श्रुत्यर्थ एवकारो लब्धावकाशो भवति। भक्तौ तु कैवल्यं पृथक्कक्षा। दशमस्कन्धे यज्ञपत्नीनिरोधप्रसङ्गे "कैवल्याद्याशिषाम्पते"रिति वाक्ये कैवल्यस्य आद्यशब्देन पूर्वकक्षाया गणनात्। भक्तेः परमफलन्तु नित्यलीलाप्रवेशाख्यं परमानन्दरूपमिति दिक्। वैराग्यं साङ्ख्ययोगौ चेत्यस्य व्याख्याने। ततो निरन्तरभावनया परमं प्रेमेति। इह मोक्षदातृत्वोपाधिकं प्रेमोच्यते। न तु निरुपाधिकमिति ज्ञेयम्। "हरिं विशोदि"त्यनेन सायुज्यरूपफलस्योक्तत्वात्। सायुज्यस्य च मर्यादाभक्तिफलरूपत्वात्। पुष्टौ तु "दीयमानं न गृह्णन्ती"तिवाक्यात् सालोक्यादिमुक्तेर्नाकाङ्क्षा। अतोऽत्र सोपाधिकमेव प्रेमोच्यते। निरुपाधिकस्तु स्नेहः पुष्टिभक्तानां व्रजसुन्दरीप्रभृतीनामेव। मर्यादाभक्तौ प्रेम सोपाधिकमिति तृतीयाध्यायभाष्ये सितम् ॥ ४५ ॥

एवं साधनसम्पत्तौ पञ्चपर्वा विद्या सम्पद्यते। यया कृत्वा जातसाक्षात्कारस्तं प्रविशेदित्याह—

पञ्चपर्वेति विद्येयं यया विद्वान् हरिं विशेत्॥
सत्त्वसृष्टिप्रवृत्तानां दैवानां मुक्तियोग्यता॥ ४६॥

यया विद्वान् हरिं विशेदिति। अत्र स्वरूपयोग्यतारूपमधिकारमाह सत्त्वेति। ये सात्त्विका दैव्यां सम्पदि जाता विष्णूपजीविनः सर्वदा तेषां मुक्तिर्भविष्यति नान्येषामिति ज्ञापितम्॥ ४६॥

अनेनैव प्रकारेण मुक्तिर्नान्येनेति वक्तुं देशादिपदके तदङ्गे मुक्तिर्भोक्तेत्याह—

तीर्थादावपि या मुक्तिः कदाचित् कस्यचिद् भवेत्॥
कृष्णप्रसादयुक्तस्य नान्यस्येति विनिश्चयः॥ ४७॥

तीर्थादावपीति द्वाभ्याम्। काश्यादितीर्थेषु मुक्तिः प्रसिद्धा। तत्रान्ते "तारकं ब्रह्म व्याचष्टे" इत्यादिवाक्यैः शुद्धानां ब्रह्मोपदेश इत्यलौकिकोपदेशसाधकत्वं न व्यभिचरति। तदाह कदाचित् कस्यचिद् भवेदिति। सर्वेषामेवोपदेशोऽस्तीति चेन्नेत्याह। कृष्णप्रसादयुक्तस्येति। प्रसन्नो भगवांस्तद्द्वारा मोचयति, तीर्थादीनां

आवरणभङ्गः।

एतानि भगवच्छक्तिरूपायाः पर्वाणि। मोक्षशास्त्रेषु मुख्यतयैतेषामेव साधनत्वेनोपदेशात्। यत् पुनर्गीतायां ज्ञानप्रश्नोत्तरे, "अमानित्वमदम्भित्वमि"त्यादिविंशतीनां समुदायो ज्ञानमित्युक्तं,तत्त्वावरकिरूपम्। जन्ममृत्युजराव्याधिदुःखदोषाऽनुदर्शनादीनां तत्र प्रवेशेन तथाऽवसायात्। अतो न विरोधः। एतेषां पञ्चसु प्रवेशाद्वा। एतच्च साधनाध्यायतृतीयचतुर्थपादयोर्द्रष्टव्यम्। भक्तिश्चात्र मोक्षार्थं क्रियमाणत्वात् प्रावाहिकी, न तु स्वतन्त्रा निरुपधिप्रेमरूपा। अतः साक्षात्कारे जनयित्वोपक्षीयते। ततः साक्षात्कारेण भगवदिच्छानुरूपं कैवल्यं भवति। तदेतदुक्तं, यया कृत्वेत्यादिना। एतेनोपास्यनिरूपकाणां भजनीयज्ञापकत्वेन, वैराग्यादिनिरूपकाणां भक्तिहेतुनिरूपकत्वेन भक्तावेव तात्पर्यमित्येकवाक्यताप्रकारो बोधितः। अत्र स्वरूपेत्यादि। सापि मुक्तिः सर्वेषामिति बोधयितुमधिकारिनिरूपकाणामेकवाक्यताप्रकारं च बोधयितुं विद्यायां मुक्तौ वाऽधिकारमाहेत्यर्थः॥ ४५॥ ४६॥

ननु पूर्वेदमधिकारनिरूपणम्। तीर्थादिभिरनधिकारिणामपि मुक्तिस्मरणादित्याकाङ्क्षायामाहुः। अनेनेत्यादि। तदङ्ग इति विहिताङ्गे। माकल्यं व्युत्पादयन्ति काश्यादीत्यादि। 'तत्रान्ते' इति वाक्यं न जाबालादिश्रुतिस्थम्। पाठभेदाद् प्राणभ्रुवोः सन्धौ तत्स्थाननिर्देशाच्च। किन्तु पौराणमेव। तत्र यद्यप्युपदेश उच्यते, तथापि काशीमाहात्म्ये पापिनां भैरवीयातनाकथनात् तत्र देहान्ते सर्वेषामुपदेशमुक्ती न सिद्ध्यतः। किन्तु पातकान्ते शुद्धा यदा कदापि कस्यचिदेव, न तु सर्वेषामतो माकल्यमर्थः। ननु भैरवीयातनादिवाक्यानुरोधात् कालसङ्कोचोऽस्तु, परमुपदेशस्याभिचारमात्रादुपदेशस्य किमिति सङ्कोच्यत इत्याशयेन, सर्वेषामुपदेशोऽस्तीति शङ्कायामुपदेशमङ्गेऽपि बीजं वक्तुमाहुः सर्वेषामित्यादि। तथाच यद्येवं न स्यात् तर्हि, 'यमेवैष' इत्यादिश्रुतिवि-

माहात्म्यार्थम् । यथाऽजामिलो नाम्ना । अतः प्रसादार्थं प्रेमान्तानि । कर्तव्यानि । ननु कदाचित् प्रेमरहितोऽपि तीर्थे सम्यक्प्रकारेण मुक्तिसूचकेन म्रियत इति चेत् तत्राह नान्यस्येति । तस्यापि पूर्वमेव साधनसम्पत्तिः सिद्धा, वासनावशात् परं प्राकृतत्वं भगवदिच्छया । तस्मान्न व्यभिचार इत्यर्थः ॥ ४७ ॥

तर्हि तीर्थादेः क्वोपयोग इति चेत् तत्राह—

सेवकं कृपया कृष्णः कदाचिन्मोचयेत् क्वचित् ।
तन्मूलत्वात् स्तुतिस्तस्य क्षेत्रस्य विनिरूप्यते ॥ ४८ ॥

सेवकमिति । सेवकमेव पूर्वं तथाभूतं, तत्रापि कृपयैव, तत्रापि कृष्ण एव । कर्ता साधनं व्यापारश्चोक्तः । कालदेशावाह कदाचित् क्वचिदिति । अनेन कालस्यापि तत एव प्रशंसेति ज्ञापितम् । स्तुतानि तीर्थादीनि भगवदङ्गत्वाद् दैत्यकृतविघ्नना-शकानि भवन्तीति लोकप्रवृत्त्यर्थं मुक्तिसाधकानीत्युच्यन्ते । तत्र स्थित्वा शुद्धे काले साधनानि साधयेदिति ॥ ४८ ॥

अतः केवलतीर्थाद्याश्रयं परित्यज्य यथा भगवति स्नेहो भवति तथा यत्नं कुर्यादित्याह—

तस्मात् सर्वं परित्यज्य दृढविश्वासतो हरिम् ।
भजेत श्रवणादिभ्यो यद्विद्यातो विमुच्यते ॥ ४९ ॥

तस्मादिति । हरिभजनेऽपि कदाचिन्मोक्षो न भवेदित्याशङ्कां परित्यज्य दृढविश्वासं कृत्वा श्रवणादिभ्यो हेतुभ्यः श्रवणादिभिर्भजेत् । ततो विमुच्यत एवेति पुनरुक्तम् ॥४९॥

आवरणभङ्गः ।

रुद्ध्येत । साधनबोधकशास्त्रान्तराणा च वैयर्थ्यं स्यात् । प्रेतादिदर्शनं च तत्र न स्यात् । "पुण्यक्षेत्रे कृतं पापं वज्रलेपो भविष्यति" इति च विरुद्ध्येत । मोचकसाधनान्तराकरणं च प्रस-ज्येतेत्यतोऽधिकारिनिरूपणं न मुधेत्यर्थः । सङ्कोचे व्यतिरेकव्यभिचारमाशङ्क्य समाधिं वक्तुमाहुः कदाचित् प्रेमेत्यादि । तथाच प्रत्यक्षस्य तात्कालिकार्थविषयत्वेन मूलानवगाहित्वान्न व्यभिचारः शक्यशङ्क इति भावः ॥ ४७ ॥

कृष्ण एवेति । "मोक्षमिच्छेज्जनार्दनात्", "वरं वृणीष्व भद्रं ते ऋते कैवल्यमद्य नः । एक एवेश्वरस्तस्य भगवान् विष्णुरव्यय" इति वाक्येभ्यस्तथेत्यर्थः । व्यापारश्चोक्त इति । सेवारूपो व्यापारः सेवकपदेनोक्त इत्यर्थः । उपचारप्रकारमाहुः स्तुतानीत्यादि । तादृशानि भवन्तीत्यतः स्तुतानीत्यन्वयः । तेन प्रशंसानिबन्धना तत्र गौणीत्यर्थः । स्तुतिप्रयोजनमाहुः तत्र स्थित्वेत्यादि ॥ ४८ ॥

एवमेतदुपपादनप्रयोजनमाहुः अत इत्यादि । अत्र दृढविश्वासं प्रति श्रौतस्य श्रवणादित्रयस्य, भजनं प्रति भगवच्छास्त्रीयस्य तत्त्वकस्य साधनत्वं बोध्यम् । तत इति विद्यात इत्यस्येदं विवरणम् । तथाच पूर्वमविद्यायाः सर्वात्मना निवृत्तिर्द्वारतयोक्ता । इह तु विद्यानिवृत्तिरप्यभिप्रेयत

इदानीं कैमुतिकन्यायेन प्रेमभक्तेः फलमाह—

ब्रह्मानन्दे प्रविष्टानामात्मनैव सुखप्रमा।
सङ्घातस्य विलीनत्वाद् भक्तानां तु विशेषतः॥ ५०॥
सर्वेन्द्रियैस्तथा चान्तःकरणैरात्मनापि हि।
ब्रह्मभावात्तु भक्तानां गृह एव विशिष्यते॥ ५१॥

ब्रह्मानन्दे प्रविष्टानामिति द्वाभ्याम्। साधनं भक्तिर्मोक्षः साध्यः। तथापि साधनदशैवोत्तमा। तत्र हेतुः। यो हि मुच्यते स सङ्घातं परित्यज्य ब्रह्मणि लीयते। ब्रह्मभावं वा प्राप्नोति। तस्य स्वरूपानन्दः, स्वरूपेण वाऽऽनन्दानुभवः। स्वतन्त्र-

---

आवरणभङ्गः।

इति पुनः कथनमुभयनिवृत्तौ मोक्षज्ञापनार्थमित्यर्थः। पूर्वं विद्याया उपादेयत्वविचारेण भक्तं कर्तव्यमित्युक्तम्, इह तु निवर्त्यत्वविचारेणेति विशेषोऽपि ज्ञेयः॥ ४९॥

यद्यनयापि प्रनाड्या मुक्तिस्तर्हि स्वतन्त्रभक्तौ को विशेषः? इत्याकाङ्क्षायां विशेषं वक्तुमग्रिम-ग्रन्थमवतारयन्ति इदानीमित्यादि, प्रेमभक्तेरिति। स्वतन्त्रभक्तेः साधनदशैवोत्तमेति।

योजना।

इदानीं कैमुतिकन्यायेन प्रेमभक्तेः फलमाहेति। ब्रह्मानन्दे प्रविष्टानां इति श्लोकद्वयेन। यत्र ब्रह्मानन्दप्रवेशलक्षणान्मर्यादामार्गीयभक्तिफलाद्ब्रह्मभावलक्षणान्मर्यादासत्यवान्तरफलाच्च पुष्टिमार्गीयभक्त्यवान्तरफलरूपस्य भगवत्कृपासहितगृहाश्रमस्य वैशिष्ट्यमुक्तम्, तत्र पुष्टिमार्गीयभक्तिफलरूपायाः स्वतन्त्रप्रेमभक्तेः फलस्य भगवता सह कामाशनस्य नित्यलीनान्तःपातरूपफलस्य वैशिष्ट्यं किं वाच्यमिति कैमुतिकन्यायः। साधनं भक्तिरिति। स्वतन्त्रपुष्टिभजनफलप्रेमभक्तिरित्यर्थः। मोक्षसाध्य इति। मर्यादाभजनस्येत्यर्थः। इह यस्यैव यत्साधनं तस्मादेव फलात् तस्यैव साधनोत्कर्षो न प्रतिपाद्यते। किन्तु अन्यस्य साधनं अन्यस्य फलाद्विशिष्टमिति प्रतिपाद्यते। दृश्यते हि लोकेऽपि कस्यचिन्महाराजाधिराजस्य अमात्यः कस्माच्चिदन्यलघुभूपालाद्विशिष्टो भवत्यैश्वर्यपराक्रमादौ, तं विलोक्य ब्रुवन्ति लोका अद्भुतम्मन्यमाना अहो अमात्योऽयं भूपतेर्विशिष्ट इति। तत्र हि यथाऽन्यदीयोऽमात्योऽन्यस्मान्नरपतेः स्वस्य वैशिष्ट्यं प्रदर्शयन् चास्य स्वामिना कैमुतिकन्यायेन तस्माद्राज्ञो वैशिष्ट्यं प्रकाशयति, एवमिह पुष्टिमार्गीयायाः साधनभक्तिर्मर्यादामार्गीयफलान्मोक्षरूपादात्मैकसुखानुभवरूपात्सर्वेन्द्रियादिसहितात्मास्वादफलकारणीभूतायाः स्वस्या वैशिष्ट्यं दीपयन्ती स्वफलस्य वैशिष्ट्यं कैमुतिकन्यायेन बोधयतीत्यर्थः। यदेतदाहुः तथापि साधनदशैवोत्तमेति। स्वतन्त्रपुष्टिभक्तेः साधनदशा मर्यादामार्गफलरूपान्मोक्षादुत्कृष्टेत्यर्थः। मूले भक्तानान्तु विशेषत इति। स्वतन्त्रपुष्टिभक्तिमतामित्यर्थः। भक्तानां सर्वेन्द्रियैस्तथा चान्तःकरणैरात्मनापि हि विशेषतः इति सुखप्रमा इत्यन्वयः। एवं "ब्रह्मानन्दे प्रविष्टाना"मित्यनेन मर्यादाभजनस्य फलमुक्त्वा "भक्तानां तु विशेषत" इत्यनेन पुष्टिभक्तेः फलदशोक्ता। पुष्टिभक्तिफलमुत्तमम्। मर्यादाभजनफलहीनमित्युभयोस्तारतम्यं प्रदर्शितम्।

भक्तानां तु गोपिकादितुल्यानां सर्वेन्द्रियैस्तथाऽन्तःकरणैः स्वरूपेण चाऽऽनन्दानुभवः । अतो भक्तानां जीवन्मुक्त्यपेक्षया भगवत्कृपासहितगृहाश्रम एव विशिष्यते ।[५० ॥ ५१ ॥

नन्वेवं सति साधनफलयोरुत्कृष्टत्वात् कथञ्च सर्वोऽपि न भक्तिमार्गे प्रविशतीति चेत् तत्राह—

मोहार्थशास्त्रकलिलं यदा बुद्धेर्विभिद्यते ।
तदा भागवते शास्त्रे विश्वासस्तेन सत्फलम् ॥ ५२ ॥

मोहार्थशास्त्रकलिलमिति । शास्त्राणि यानि भगवच्छास्त्रव्यतिरिक्तानि मोहार्थानि तान्येव कलौ मानमर्हन्ति । अतस्तेषां दर्शनेन बुद्धौ कलिलमुत्पद्यते । तच्चेद् विभिद्यते भगवत्कृपया तदैव भागवते शास्त्रे विश्वासः । एतदुक्तं सर्वथा सत्यमिति । ततस्तदनुसारेण प्रवृत्तः सत्यं फलं प्राप्नोतीत्यर्थः ॥ ५२ ॥

आवरणभङ्गः ।

स्वतन्त्रभक्तिसाजात्याद् । यत्र मर्यादामार्गीयसाधनदशैव मर्यादामार्गीयफलदशात उत्तमा, तत्र पुष्टिमार्गीयस्वतन्त्रभक्तेः फले स्वरूपे चाधिक्यं किं वाच्यमिति भावः । तदेव विवृण्वन्ति तत्र हेतुरित्यादिना । ब्रह्मणीति, अक्षरे पुरुषोत्तमे वा ॥ ५० ॥ ५१ ॥

किञ्चिदाशङ्क्य परिहरन्ति **नन्वित्यादि** । **भक्तिमार्गे** इति स्वतन्त्रभक्तिमार्गे । **सत्फलमिति** । सतां सदंशानामिन्द्रियान्तःकरणानां फलमानन्दाविर्भावरूपमित्यर्थः । एवमेकत्रिंशद्भिः पद्यैः प्रपञ्चमिथ्यात्वेन प्रपञ्चमध्यपातिभगवद्भजनं मिथ्यात्वान्न शुद्धमिति वदन्तः प्रत्याख्याताः । "नमो भगवते तस्मै" इति श्लोके नमनोपलक्षिताया भक्तेः शास्त्रतात्पर्यगोचरत्वं चैकेन मकारेण निरूपितम् ॥ ५२ ॥

योजना ।

अत एवैतस्य व्याख्याने **स्वतन्त्रभक्तानां गोपिकादितुल्यानामित्यनेन** व्रजभक्ता उदाहृताः । ते तु फलदशोदाहरणरूपाः, एवं ब्रह्मानन्देत्यारभ्य सार्धश्लोकेन पुष्टिभक्तिफलमर्यादाभजनफलयोस्तारतम्यमुक्त्वाऽर्धश्लोकेन मर्यादाभजनावान्तरफलरूपब्रह्मभावपुष्टिभजनावान्तरफलरूपभगवत्कृपासहितगृहाश्रमयोस्तारतम्यमाहुः **ब्रह्मभावात्तु भक्तानां गृह एव विशिष्यत इति** । अत्रेदं ज्ञेयम् । मर्यादाभक्त्यवान्तरफले जीवन्मुक्तिरूपे स्वपरमफलसादृश्यमात्मैकभोग्यसुखावाप्तिरूपमस्ति, एवं पुष्टिभक्त्यवान्तरफले भगवत्कृपासहितगृहाश्रमे तत्परमफलरूपसर्वेन्द्रियसहितात्मभोग्यसुखावाप्तिरूपसादृश्यमस्ति । अतः पुष्टिभक्त्यवान्तरफलं मर्यादाभक्त्यवान्तरफलाज्जीवन्मुक्तिरूपाद्विशिष्यत इति यदुक्तं तदुचितं मे । इति शास्त्रार्थप्रकरणे योजनायां सप्तप्रकरणम् ॥ ५० ॥

एवं सत्प्रकरणमुक्त्वा चित्प्रकरणमाह—

जीवस्त्वाराग्रमात्रो हि गन्धवद् व्यतिरेकवान् ।

जीवस्त्विति । तुशब्दः प्रकरणभेदकः । जीवस्यादौ परिमाणमुच्यते । आराग्रमात्र इति । "आराग्रमात्रो ह्यपरोऽपि दृष्ट" इति श्रुतेः । श्रीहेरग्रभाग आः । नन्वेतावांश्चेत् कथं सर्वदेहव्यापिचैतन्योपलम्भस्तत्राह । गन्धवद् व्यतिरेकवानिति । विशेषेणातिरिच्यत इति व्यतिरेको द्रव्यापेक्षयाधिकदेशः । यथा गन्धः पुष्पापेक्षयाऽधिकदेशं व्याप्नोति, तथा चैतन्यगुणः सर्वदेहव्यापीत्यर्थः । गन्धवत्कमलादेरिव वा स्थूलगुणयुक्तः । न तु तदन्यथानुपपत्त्या तावत्परिमाणः ।

आवरणभङ्गः ।

अतः परं जीवव्यापकत्वेन ये भजनं निराकुर्वन्ति तान् प्रतिवक्तुं सार्धद्वादशभिश्चित्प्रकरणमारभन्ते एवमित्यादि । एवमिति श्रुतिपुराणोक्तप्रकारेण । तेन नश्वरत्वादियुक्तयन्मिथ्यात्वमुच्यते तत्प्रस्तावयशादग्रे दूषणीयमिति सूचितम् । जीवस्येत्यादि । स्वरूपस्यैतेश्च पूर्वं निरूपितत्वादधुना धर्मा एव तस्य वाच्या इति पूर्वं मतान्तरदूषणाय परिमाणमुच्यत इत्यर्थः । आराग्रमात्रश्रुतिः श्वेताश्वतरोपनिषत्पञ्चमाध्यायेऽस्ति । "अङ्गुष्ठमात्रो रवितुल्यरूपः सङ्कल्पाहङ्कारसमन्वितो यः । बुद्धेर्गुणेनात्मगुणेन चैव आराग्रमात्रो ह्यपरोऽपि दृष्ट" इति । अत्र बुद्धिगुणेनाङ्गुष्ठमात्रत्वं, स्वगुणेनाराग्रमात्रत्वमुक्तम् । तेन तथेत्यर्थः । अत्र बाधकमाशङ्क्याहुः नन्वित्यारभ्य–इत्यर्थ इत्यन्तम् । तथाचोक्तश्रुत्यग्रिमश्रुतौ "वालाग्रशतभागस्य शतधा कल्पितस्य तु । भागो जीवः स विज्ञेयः स चाऽनन्त्याय कल्पते" इत्यानन्त्यकल्पनं सामर्थ्यमुक्तम् । तदेव च, "व्यतिरेको गन्धवदि"ति सूत्रे व्यासचरणैर्विवृतमतस्तादृग्चैतन्यगुणाङ्गीकारान्न दोष इति भावः । न च व्यतिरेकशब्दोऽभावे प्रसिद्ध इति कथमेवं व्याख्यातमिति वाच्यम् । सूत्रापेक्षया प्रसिद्धेर्जघन्यत्वादिति । यतौ कृते गन्धतुल्यत्वं जीवे आयाति । जीवस्यैवात्र प्रकृतत्वान्न तु चैतन्यगुण इत्यरुच्या पक्षान्तरमाहुः । गन्धवत इत्यादि । इदं चार्थकथनमात्रं, न तु विग्रहः । तथाच विशेषेणातिरेकोऽधिकदेशवृत्तित्वं यदीयगुणस्यासौ व्यतिरेकः । गन्धवानिव व्यतिरेकवान् गन्धवद्व्यतिरेकवानित्यर्थः । एतेन द्वितीयोऽपि धर्म उक्तः । स च स्पष्टयोतिद्वे स्फुटो भवति । मतान्तरं दूषयितुमाहुः । न त्वित्यादि । तावत्परिमाण इति । क्षपणकादयः सकलशरीरगतचैतन्योपलम्भान्यथानुपपत्त्या शारीरात्मानं देहपरिमाणकमङ्गीकुर्वन्ति । तन्न । उक्तरीत्या तदुपलम्भोपपत्तौ तस्या युक्तेः कदर्थत्वात् । मध्यमपरिमाणत्वे अनित्यतापत्तेः । न चानित्यत्वं शक्यवचनम् । जातमात्रस्य बालस्य क्षुधातः स्तनपानादौ प्रवृत्तिदर्शनात् । तस्याश्च पूर्वानुभूतक्षुन्निवृत्तिकारणभूतानुभवजन्यस्मृतिमन्तरेणानुपपत्त्या तस्यात्मनः पूर्वापरजन्मीयशरीरव्यक्तिसम्बन्धे सिद्धे तेन पानादित्वेऽनादिभावत्वेन च ध्वंसाप्रतियोगित्वे नित्यत्वस्य सिद्धत्वात् । एवमेव प्रेतादिभिरपि पूर्वजन्मकथाकथनादपि तत्सिद्धेः । तथैव शरीराणां नानात्वात् तत्र सर्वप्रति पर्यायेणात्मनवेशात् सङ्कोचविकासशालिपरिमाणवत्तापि न सार्थीयसी । उक्तदोषापादकत्वात् ।

आवरणभङ्गः।

नापि नानापरिमाणवत्त्वा। एकस्य लोके नानापरिमाणादर्शनात्। शरीरवदङ्गीकारे सावयवत्वापत्तेरनिवार्यत्वात्। तथा सति तद्वदेवानित्यताया अप्यापत्तेश्च। तदेतदुक्तम्। न तु तदन्यथानुपपत्त्या तावत्परिमाण इति। नैयायिकादयस्तु पूर्वोक्तयुक्तिभिः परिमाणान्तरं निरस्य व्यापकत्वमङ्गीकुर्वन्तो युक्त्यन्तरमप्याहुः। तथाहि। देशान्तरे यद् द्रव्यमसद्धेोगयोगायोत्पद्यते, तत्रासदद्दष्टं कारणत्वेन वक्तव्यम्। अत उत्पत्तिदेशे अदृष्टवदात्मसंयोगः कारणं वर्तते। अतो विभुत्वसिद्धिः। किञ्च, आत्मनोऽणुत्वे ज्ञानेच्छादीनामतीन्द्रियत्वापत्तिः, अणुगुणानामतीन्द्रियत्वनियमात्। अणूनामप्रत्यक्षत्वादहमिति प्रत्यक्षापलापप्रसङ्गाच्च। किञ्च, मनसोऽप्यणुत्वेन तद्द्वयसंयोगे द्रव्यान्तरारम्भप्रसङ्गः। इन्द्रियमनःसंयोगदशायामात्ममनःसंयोगविघटनेन ज्ञानानुत्पत्तिप्रसङ्गश्चातो व्यापको जीव इत्याहुः। तदविचारचारु। प्रत्यात्मनियतभोगानुपपत्त्यादिदूषणग्रासात्। तथाहि सर्वेषां विभुत्वेन सकलमूर्तद्रव्यसंयोगितया सकलेन्द्रियमनःशरीरादिसंयोगः सर्वेषामवश्यं वाच्यः। तथा सति सर्वेषामेव सर्वभोगे बाधकाभावात् प्रत्यात्मनियतभोगानुपपत्तिः। न च विभुविशेषगुणानामसमवायिकारणप्रादेशिकत्वनियमाद् यद्देशावच्छेदेनात्ममनःसंयोगस्तद्देशावच्छेदेनैव भोग इति व्यापकत्वेऽपि न भोगनियमानुपपत्तिरिति वाच्यम्। अप्रयोजकत्वात्। एकेनाम्रफलभक्षणे मुखावच्छेदेनाम्रं भक्षयामीतिवद् देवदत्तशरीरावच्छेदेनाऽहं भुञ्जे इति प्रत्येकं सर्वेषामनुभवापत्तेरनिवार्यत्वात्। "पादे मे सुखं शिरसि मे वेदनेतिवत्" "देवदत्तशरीरे मे सुखम्, यज्ञदत्तशरीरे मे दुःखमि"ति ज्ञानापत्तेश्च। एकस्यात्मनः सर्वत्र सत्त्वेन तत्तन्मनःसंयोगादिदेशे जातानां ज्ञानानामेतत्समवेतत्वात्। तेन तेन मनसा तत्तदनुव्यवसाये बाधकाभावात् सर्वेषामेव सर्वज्ञतापत्तेश्च। न चेष्टापत्तिः। मानाभावात्। एकात्मवादप्रसङ्गकत्वेन सिद्धान्तहानिप्रसङ्गाच्च। यदि च किञ्चिददृष्टादिकं प्रतिबन्धकत्वेन कल्पयित्वा स्वशरीरमात्रावच्छेदेन भोगोऽङ्गीक्रियते तदा देहपरिमाणत्वापत्तेर्दुर्वारत्वाद् व्यापकत्वनित्यत्वे दत्ततिलाञ्जली स्याताम्। अतस्तयोर्निर्वाहाय शरीरान्तरावच्छिन्नोऽपि भोगोऽस्याऽवश्यमङ्गीकार्यः। तथाच सति प्रत्यक्षविरोधः, सर्वेषां सर्वज्ञतापत्तिस्त्रैलोक्यसङ्करापत्तिश्च स्यादित्युभयतःपाशा रज्जुः। किञ्च, देवदत्तशरीरावच्छेदेनाम्रे भक्षिते यज्ञदत्तशरीरावच्छिन्नस्य तस्याऽहमाम्रं भक्षितवानिति स्मरणापत्तिः सुतरां दुर्वारैव। अनुभवस्मरणयोरेकप्रदेशावच्छेद्यत्वनियमाभावात्। नेत्राभ्यामद्राक्षं कराभ्यामस्पृशमित्यादिस्मरणानां स्वजनकानुभवदेशं नेत्रादिरूपमनादृत्यैव हृदये जायमानत्वात्। यमद्राक्षं तमन्तः स्मरामीत्यनुव्यवसायात्। नाप्यनुभवस्मरणयोरेकशरीरावच्छेद्यत्वनियमः। तस्याप्यसाम्प्रतत्वात्। पूर्वजन्मीयानुभवजन्यस्य स्मरणस्य पूर्वशरीरमनादृत्यैव शरीरान्तरेऽप्येकात्मवृत्तित्वमात्रेणैवाङ्गीकारात्। अथ तत्रातिवाहिकस्यैव सत्त्वान्नास्ति नियमभङ्ग इति चेन्न। प्रयागे मृतस्येन्द्रप्रस्थादौ जातस्य जातिस्मरस्य, अन्यत्र मृतस्य स्रुघ्ने प्रेतभावेन वसतश्च प्राग्जन्मसम्बन्धिमित्रकलत्रादिदर्शनादिना यत् प्राग्जन्मस्मरणं तदनुपपत्तेः। आतिवाहिकावच्छिन्नस्य तस्यात्मप्रदेशस्य इन्द्रप्रस्थे स्रुघ्ने चाभावात्। आत्मनस्तं प्रदेशमनादृत्य आतिवाहिकाऽवच्छिन्ने यस्मिन् कस्मिंश्चित् प्रदेशे स्मरणाङ्गीकारे स्मरणस्यातिवाहिकसमवेतत्वापत्तिः। आत्मसमवेतत्वगमकस्य बलीयसोऽनुपपद्यमानत्वात्। किञ्च, अदृष्टस्यापि तथात्वापत्तिः। अन्यथा भूमौ कृतेन यज्ञादिना सर्वस्मिन्ना-

आवरणभङ्गः।

स्मन्यदृष्टोत्पत्त्यातिवाहिकान्तरेण स्वर्गादिभोगो निराबाधो जीवतामपि स्यात्। न चातिवाहिकदौर्लभ्यम्। मुक्तजीवातिवाहिकानां बहूनां विद्यमानत्वात्। द्विधात्रिधाच्छिन्नगोधाशरीरचाञ्चल्यादौ प्रयत्नवदात्मसंयोगस्यावश्यकत्वेन तत्र च गोधाशरीरनिष्ठमनःसंयोगकल्पनवदत्राप्यातिवाहिकान्तरसम्बन्धस्य शक्यवचनत्वात्। न चातिवाहिकस्याऽनित्यत्वादस्ति दौर्लभ्यमिति वाच्यम्। तथापि देवाद्यातिवाहिकेनादृष्टाकृष्टातिवाहिकान्तरेण च भोगापत्तेरनिवार्यत्वात्। किञ्च, अदृष्टनियमस्यानुपपत्तिः। अदृष्टस्य कर्मनियम्यत्वेन प्रयत्नस्य चात्ममनःसंयोगनियम्यत्वेन संयोगस्य च सर्वेषामात्मनां सर्वेषां मनःसु सत्त्वात् तथैव मनाख्या सर्वेष्वेव सर्वादृष्टानां सुवचत्वात्। न च विलक्षणमनःसंयोगादिना दोषः परिहर्तुं शक्यः। कारणवैलक्षण्यमन्तरेण मनःसंयोगवैलक्षण्यस्याशक्यवचनत्वात्। अथ कार्यकोश्येयं तद्वैलक्षण्यमिति चेत् अस्तु। तथा, तथापि नाकस्मिकमिति कारणं तु वाच्यमेव। तत्रान्यस्य वक्तुमशक्यत्वादीश्वरेच्छैव चेद्वैलक्षण्यहेतुत्वेनाद्रियते, तदैक एव मुक्तां, नान्ये, अनेन कर्मणाऽस्यैवादृष्टमुत्पद्यतां नान्यस्येत्येवमीश्वरेच्छयैव व्यापकात्मना भोगनियमनवद् देशान्तरसमयमनेन प्रकारेण सुकृमिस्येवमणवात्मवादेऽपि भोगनिर्वाहसिद्धौ देशान्तरेऽदृष्टवदात्मसंयोगाङ्गीकारेण व्यापकत्वसाधनं जघन्यमेव। किञ्च, व्यापकत्वे जीवानामीश्वरानियम्यत्वं न स्यात्। महत्त्वेन नित्यत्वेन चाभिमानसम्भवात्। चेतनत्वादिना तौल्यप्रतिसन्धानेन भगवति सर्वोत्कृष्टत्वाधनङ्गीकारस्यापि सम्भवाच्च। अतस्तन्निर्वाहायाप्यणुत्वमेव जीवस्याङ्गीकार्यम्। सकलशरीरव्यापिचैतन्योपलम्भस्तु चैतन्यस्य विसर्पिगुणत्वाङ्गीकारादप्युपपन्नः। न च विसर्पिगुणत्वमेवासिद्धमिति वाच्यम्। तस्य प्रस्थानरत्नाकरे मन्थनिरूपण उपपादितत्वाद्, भाष्ये विद्वन्मण्डने चोपपादितत्वाच्च। नन्वात्मनामणुत्वे सुखाद्यप्रत्यक्षापत्तिः। गुणप्रत्यक्षत्वावच्छिन्नं प्रति महत्त्वसामानाधिकरण्यस्य तन्त्रत्वात्। अन्यथा परमाणुरूपादेरपि प्रत्यक्षं स्यादिति चेन्न। योग्यताया एव तन्त्रत्वात्। अन्यथा व्यापकात्मवादेऽप्यदृष्टादिप्रत्यक्षापत्तिर्दुर्वारैव स्यात्। महत्त्वसामानाधिकरण्यस्य सत्त्वात्। न च परमाणुरूपादिप्रत्यक्षापत्तिः। अनुद्भूतत्वेनायोग्यत्वात्। वस्तुतस्तु जन्यसुखादीनां नात्मधर्मत्वम्। कामः सङ्कल्पो विचिकित्सा श्रद्धाऽश्रद्धा धृतिरधृतिर्ह्रीर्धीर्भीरित्येतत्सर्वं मन एवेति श्रुतावितिशब्देन सर्वेषां तादृशां सङ्ग्रहात्। अतो योग्यताया एव तन्त्रत्वमिति निश्चयः। एतेनैवाणुगुणानामतीन्द्रियत्वनियमोऽप्यपास्त एव। न चाहमिति प्रत्ययानुपपत्तिः। तस्य देहादिसंवलितविषयत्वात्। स्थूलत्वादिसामानाधिकरण्यभानेन तस्य भ्रमरूपत्वाच्च। अशरीरस्यायोगिनस्तथा प्रत्यक्षे मानाभावात्। योगिनस्तु योगजधर्मप्रत्यासत्त्याऽलौकिकप्रत्यक्षस्यातीन्द्रियविषयत्वेनाणुत्वाबाधकत्वात्। "अनागतमतीतञ्च वर्तमानमतीन्द्रियम्। विप्रकृष्टं व्यवहितं सम्यक् पश्यन्ति योगिन" इति श्रीभागवतवाक्यात्। नाप्यण्वोरात्ममनसोः संयोगे द्रव्यान्तरारम्भप्रसङ्गः। विजातीयत्वात्। अणुद्वयसंयोगेन द्रव्यारम्भपक्षस्य श्रुतिविरुद्धत्वेनानादरणीयत्वाच्च। नापि ज्ञानानुत्पत्तिप्रसङ्गः। आत्मा मनसा संयुज्यते इत्यस्याः प्रक्रियाया अनङ्गीकारात्। किन्तु, "अधिष्ठानं तथा कर्ता" इति वाक्याद्देवेनान्तर्यामिणा जीवेन च मनोऽधिष्ठानात् सहायेन तत्तत्कार्ये मनः प्रेर्यते, तेन

वैदिके शास्त्रे वाचनिक्येव व्यवस्था । नाप्यवान्तरपरिमाणेऽप्यनित्यता भवति । यथा भगवतः प्रादेशमात्रस्य अङ्गुष्ठपर्वमात्रस्य हंसाकृतिस्तथा आराग्रमात्र एव हंसाकृतिः ।

ननु "नित्यः सर्वगतः स्थाणुरि"ति वाक्याद् व्यापको भविष्यतीत्याशङ्क्याह—

व्यापकत्वश्रुतिस्त्वस्य भगवत्त्वेन युज्यते ॥ ५३ ॥

व्यापकत्वश्रुतिस्त्वस्येति । भगवदावेशे भगवद्धर्मा व्यापकत्वादयस्तत्र श्रूयन्ते । न तु जीवो व्यापकः ॥ ५३ ॥

ननु वेदे, "ब्रह्मविद् ब्रह्मैव भवती"ति वाक्यादाराग्रमात्रत्वं न वास्तवमिति चेत् तत्राह—

आनन्दांशाभिव्यक्तौ तु तत्र ब्रह्माण्डकोटयः ।
प्रतीयेरन् परिच्छेदो व्यापकत्वं च तस्य तत् ॥ ५४ ॥

आनन्दांशाभिव्यक्ताविति । ब्रह्मत्वेऽपि नाधिकपरिमाणता वक्तव्या ।

आवरणभङ्गः ।

चेन्द्रियं प्रेर्यते, तदिन्द्रियदेवता च तत्रानुकूलीभवति, तदा बहिर्विषयसन्निकर्षाज्ज्ञानोत्पत्तिरित्येवं प्रस्थानरत्नाकरे वक्ष्यमाणया प्रक्रियया सुखेन तदुत्पत्तिसम्भवात् । अणुत्वबोधकश्रुतीनां दुर्ज्ञेयताभिप्रायकत्वं तु, "बालाग्रशतभागस्य शतधाकल्पितस्य तु । भागो जीवः स विज्ञेयः स चानन्त्याय कल्पते" इत्यादिश्वेताश्वतरश्रुतौ विशेषनिर्देशादेव निरस्तम् । अन्यथा, "एषोऽणुरात्मा चेतसा वेदितव्य" इतिवदणुत्वमात्रं वदेन्न तु साम्यं प्रदर्शयेत् । उत्क्रान्तिचरणविरोधादपि तथा । न च लिङ्गशरीरक्रियामादायात्मनि क्रियोपचर्यत इति वाच्यम् । इन्द्रियाणां लिङ्गान्तःपातित्वात् । "तमुत्क्रामन्तं प्राणोऽनूत्क्रामती"त्यादिश्रुतौ जीवोत्क्रमणोत्तरं प्राणचक्षुराद्युत्क्रमणकथनविरोधस्य दुष्परिहरत्वात् । इत्यणवात्मवादः । प्रकृतमनुसरामः । एवं यौक्तिकं दूषयित्वा अलौकिके प्रमेये श्रुत्युक्तमेवादरणीयमित्याशयेनाहुः **वैदिक इत्यादि** । अत एव व्यासचरणैः शब्दानुरोधेनैव सर्वत्र निर्णयः क्रियत इति तथेत्यर्थः । नन्वाराग्रपरिमाणमप्यवान्तरपरिमाणमेवेत्यनित्यत्वापत्तिर्दुर्वारेत्यत आहुः **नापीत्यादि** । तथाचायं यौक्तिकशास्त्र एव दोषो, न श्रौत इति भावः । ननु, "पुरश्चक्रे द्विपदः पुरश्चक्रे चतुष्पदः । पुरः स पक्षी भूत्वा पुरः पुरुष आविशद्" इति पुरप्रवेशाय हंसरूपकथनात् पुरां च नानाविधत्वेन स्वल्पासु तासु कथमङ्गुष्ठमात्रस्य प्रवेश इति नेदं युक्तमित्यत आहुः **आराग्रेत्यादि** । **नन्वित्यादि** । भवत्वेवमणुत्वं, तथापि "आकाशवत् सर्वगतश्च नित्यः" इत्यादिश्रुतिषु व्यापकत्वस्यापि श्रवणाच्छ्रुत्योर्विरोधे गीतया निर्णय उचित इत्याशयेनाऽऽशङ्क्येत्यर्थः । नन्वेवं युक्तमेव चेद् व्यापकत्वं, तदाऽणुत्वसाधनमनर्थकमेवेत्यत आहुः **भगवदित्यादि** । तथाच यथाऽयोगोलकस्य दाहकत्वेऽपि, नाऽयोरूपेण तथात्वम् एवं जीवरूपेणास्य न व्यापकत्वमतो नाणुत्वसाधनं व्यर्थमित्यर्थः ॥ ५३ ॥

आनन्दांशेत्यादि । तथाच ज्ञाने सति श्रुत्या ब्रह्मत्वं तत्र बोध्यते । तच्चानन्दांशाभिव्यक्तौ भवतीति तस्यैवायं धर्मो, न चिदंशस्येति, नाणुत्वस्यावास्तवत्वं शक्यशङ्कमित्यर्थः । नन्वेवं व्यापकत्वे तद्विरुद्धस्याणुत्वस्यापायादवास्तवत्वमेव सिद्ध्यतीति घट्टकुट्यां प्रभातमिति चेत् तत्राहुः **ब्रह्मत्वेऽपीत्यादि** । अत इति । आनन्दांशधर्मस्य विरुद्धधर्माश्रयत्वस्य तदाभिव्यक्त-

अण्वपि ब्रह्म व्यापकं भवति । यथा कृष्णो यशोदाक्रोडे स्थितोऽपि सर्वजगदाधारो भवति । तथा जीवस्याप्यानन्दांशश्चेदभिव्यक्तस्तदा तस्मिन् ब्रह्माण्डकोटयो भवन्ति । अत एव परिच्छेदेऽपि व्यापकत्वसिद्धेर्न तदनुरोधेनाधिकपरिमाणत्वमङ्गीकर्तव्यमित्याह । परिच्छेदो व्यापकत्वं च तस्य तदिति । अलौकिकेषु धर्मेषु प्रमाणमेवानुसर्तव्यं, न तु लौकिकी युक्तिः । अतो व्यापकत्वेऽपि नाराग्रमात्रत्वं, दोषाय ॥ ५४ ॥

धर्मान्तरमाह—

प्रकाशकं तच्चैतन्यं तेजोवत्तेन भासते ।
न प्राकृतेन्द्रियैर्ग्राह्यं न प्रकाश्यं च केनचित् ।
योगेन भगवद्दृष्ट्या दिव्यया वा प्रकाशते ॥ ५५ ॥ ५६ ॥

प्रकाशकं तच्चैतन्यमिति । प्रकाशकं तत्तद्रूपं, तस्य चैतन्यगुणो वा, तेन तेजोवद् भासते । ततो ज्योतिःप्रयोगः । ब्रह्म देहान्निष्क्रान्तमात्मज्योतिरिति । यथा, चैद्यदेहोत्थितं ज्योतिरिति । नैतावता तेजःप्रकृतित्वम् । तेजसोऽपि ब्रह्मप्रकृतित्वादेव तथात्वम् । अत एव न रूपवत्त्वादिकमाशङ्कनीयम् । लोकप्रमाणागोचरत्वं धर्ममाह । न प्राकृतेन्द्रियैर्ग्राह्यमिति । रूपाद्यभावात् सन्नि-

आवरणभङ्गः ।

त्वात् तदनुरोधेनेति । ब्रह्मवक्रथनानुरोधेन तस्य तदिति । तत् परस्परविरुद्धं धर्मद्वयं तस्य भक्षण इति ब्रह्मत्वे उभयं वास्तवमित्यर्थः । ननु लोकविरुद्धमेतदिति चेत् तत्राहुः अलौकिकेष्वित्यादि । एवमेको धर्मो विचारितः ॥ ५४ ॥

अतः परं जीवस्य प्रकाशकत्वदर्शनाद्वक्ष्यमाणमाक्यानुरोधाच्च तेजस्त्वं ये मन्वते तान् दूषयितुं प्रकाशकत्वं विचारयन्ति धर्मान्तरेत्यादि । प्रकाशकं तच्चैतन्यमित्यत्र प्रथमपक्षे, तदिति भिन्नं पदम् । चैतन्यपदस्य, तेजोवदित्यनेनान्वयः । द्वितीयपक्षे समस्तम् । शेषं स्फुटम् । नन्वस्त्वेवं, तथापि पक्षद्वयं किमित्युच्यत इत्याकाङ्क्षायां स्वयंज्योतिःश्रुत्या, गुणाद्वालोकवदिति सूत्राच्च पक्षद्वयं सम्भवतीति व्याख्यानपुरःसरं तत्राहुः प्रकाशकमित्यादि । तथाच प्रकाशकत्वाज्ज्योतिःपदवाच्यत्वाच्च तेजःप्रकृतित्वं नेत्यर्थः । तत्र सन्देहनिवृत्त्यर्थं तत्र प्रमाणमाहुः तेजसोऽपीत्यादि । "तमेव भान्त"मिति श्रुतेरित्यर्थः । ननु प्रकाशकत्वेन भास्वररूपवत्त्वेन व्याप्तिदर्शनात् तत्रापि तदापत्त्या तैजसत्वं दुर्वारमिति चेत् तत्राहुः अत एवेत्यादि । श्रुतिविरोधादेव तथा नाशङ्कनीयमित्यर्थः । लोकेत्यादि । ननु युक्तिविरोधे कथं केवलं श्रौतमादरणीयमित्याशङ्कायां युक्तिं हृदि कृत्वा लोकप्रमाणागोचरत्वं धर्ममाहेत्यर्थः । तथाच यदि तस्य रूपवत्त्वं स्याल्लौकिकेन्द्रियग्राह्यत्वं स्यात् । रूपवत्त्वेन लौकिकेन्द्रियग्राह्यत्वेन व्याप्तेः । अतोऽत्र तदभावादलौकिके श्रौतमेवादरणीयमित्यर्थः । ननु कथं लौकिकेन्द्रियाग्राह्यत्वमित्यत आहुः रूपेत्यादि । तथाच यदि तदुभयं स्यात् प्रत्यक्षं

कर्षाभावाच । "यं न स्पृशन्ति न विदु"रिति वाक्यात् । नापि केनचित् प्रकाश्यम् । यथा सूर्येण प्रकाशितो घटश्चक्षुषापि गृह्यते, न तथेन्द्रियग्रहणार्थं किञ्चित् प्रकाशकमस्तीत्यर्थः । ननु तर्हि, "पश्यतां सर्वलोकाना"मित्यादि कथमुपपद्येतेति चेत्, तत्राह योगेनेति । त्रेधा तद्दर्शनम् । योगेन साधितं मनः पश्यति । दृष्टिस्तु या भगवन्तं पश्यति, दिव्या ज्ञानदृष्टिश्च या तया । नान्यथा तद्दर्शनमित्यर्थः ॥ ५५ ॥ ५६ ॥

आवरणभङ्गः ।

स्यात् । तदभावात्, "पराञ्चि खानी"ति श्रुतेश्च तथेत्यर्थः । आदिपदं स्पर्शरसगन्धशब्दसङ्ग्राहकम् । सन्निकर्षाभावे स्मृतिरूपमपि मानमाहुः यं नेत्यादि । "यं न स्पृशन्ति न विदुर्मनोबुद्धीन्द्रियासवः । अन्तर्बहिश्च विततं व्योमवत् तं नतोऽस्म्यहम्" इति षष्ठस्कन्धे नारदोपदेशे भगवतो मनआदिस्पर्शनिषेधाज्जीवस्यापि सजातीयत्वेन ब्रह्मगुणसारत्वात् तत्रापि संयोगाख्यस्पर्शविशेषस्याभावात् सन्निकर्षाभाव इत्यर्थः । एवञ्च जीवे परिमाणं सङ्ख्या पृथक्त्वं दैशिकपरत्वापरत्वे परिवर्तनादिक्रिया प्राणधारणप्रयत्नः स्वप्ने प्रकाशकत्वं लौकिकेन्द्रियाग्राह्यत्वं सत्ता विसर्पिचैतन्यं चेति गुणा भगवदिच्छया सृष्टौ भवन्ति । मोक्षे त्वानन्दाभिव्यक्तौ व्यापकत्वमपि प्रादुर्भवति । परममुक्तौ भगवता ऐक्ये प्रयत्नान्ताः षड् निवर्तन्त इति बोध्यम् । संयोगस्य तु स्पर्शेऽन्तर्भावो द्वितीयस्कन्धे "वस्तुनो लघुकाठिन्य"मित्यस्य सुबोधिन्यामुपपादितः । स च प्रस्थानरत्नाकरे तत्त्वविवेके प्रदर्शितोऽस्माभिरिति ततो बोध्यः । एतेन, आत्ममनःसंयोगोऽहमिति प्रत्यग्वित्तिजनकत्वेन यो वैशेषिकादिभिरङ्गीक्रियते सोऽपि श्रुतिस्मृतिविरोधाद् अहमिति लौकिकप्रत्यग्वित्तौ देहस्य तत्संवलितस्य भावेन तस्य विविक्तात्मविषयभावाच न विविक्तात्मबोधकः । तस्य तथात्वाङ्गीकारे योगादिसाधनवैयर्थ्यापत्तेरनुभवविरोधाचेति बोधितम् । अतः परं, केचन बाह्या ज्ञानरूपस्य प्रकाशस्य मदशक्तिवत् परमाणुपुञ्जधर्मत्वं स्वीकुर्वन्ति, तद् दूषयितुमाहुः नापीत्यादि । अयमर्थः । ज्ञानं यस्य धर्मः स पुञ्जो बाह्यश्चेन्मृतशरीरेऽपि ज्ञानमुपलभ्येत । अत आन्तरो वाच्यः । सोऽपि केशाग्रकन्यायेन दृश्यश्चेद् यदाकदाचित् प्रकाश्योऽपि स्यात् । तथा सति तत्प्रसिद्धिरपि स्यात् । यतो नैवम्, अतो न तथेति । अतो ज्ञानधर्मा इतरामकाश्य आत्मा अतिरिक्त एव, न तु परमाणुपुञ्ज इति । तर्हीति । योग्यतासन्निकर्षसंस्काराभावेन लौकिकप्रमाणागोचरत्वे त्रेधेत्यादि । अत्रैवं बोध्यम् । ब्रह्मवादे प्रपञ्चस्य ब्रह्मात्मकत्वेन सच्चिदानन्दात्मकत्वं, तथा "घ्राणं च गन्ध" इत्यादिवाक्यानुरोधात् सजातीयग्राहकत्वं च नियतम् । एवं सति लौकिकेन्द्रियैर्यल्लौकिकं गृह्यते तत् सदंशेन सदंशस्य ग्रहणम् । तस्य बाह्यत्वात् । यत्र पुनर्योग्यस्य सतः स्पार्शनादिसम्भवेऽपि न चाक्षुषं, यथा "अदर्शनं स्वशिरसः प्रतिरूपेषु सत्स्वपि" इत्यादौ, तत्र मायया दोषान्तरेण वा विषयावरणे अन्यस्य प्रतिबिम्बादर्शनमापतति, चक्षुरावरणे स्वस्यान्यदर्शनमापततीत्युभयोपपत्त्यर्थं ज्ञानांशस्यावरणमङ्गीकार्यम् । तथा सति चक्षुषि ज्ञानांशः किञ्चिदावृत इति ज्ञानात्मकं प्रतिबिम्बं शिरोभागेन गृह्णाति । यथा सदात्मकस्यैव शिरोभावे तैमिरिकस्तद्वत् । सदंशोऽस्तीति तदानीमपि सदात्मकं वस्त्वन्तरं गृह्णातीत्येवं ज्ञानचक्षुःसिद्धिः । एवमानन्दरूपं चक्षुरानन्दांशं गृह्णातीत्यपि

एवं स्वमते जीवस्वरूपमुक्त्वा, "एकधा दशधा चैव दृश्यते जलचन्द्रवद्" इति वाक्याद् ब्रह्मप्रतिबिम्बो ब्रह्माभासो वा जीव इति कश्चिन्मन्यते, तन्मतनिराकरणायाह—

आभासप्रतिबिम्बत्वमेवं तस्य न चान्यथा।
आनन्दांशतिरोधानात् तत्तद्वत्तेन भासते ॥ ५७ ॥

आभासप्रतिबिम्बत्वमिति। यद्यपि तद्वाक्यं ब्रह्मवाक्यम्। तेनैकं ब्रह्मैव नानारूपं चन्द्रवद् दृष्टान्तेनोच्यते। एकस्य नानात्वमेव दृष्टान्तार्थो, न प्रतिबिम्बत्वम्।

आवरणभङ्गः।

बोध्यम्। एवं सति प्रकृते योगेन साधितं मनो यदा भवति तस्य ज्ञानांश उत्क्रम्यत इति तादृशं मनः पश्यति। परमन्तरेव। एवं मां सर्वे पश्यन्त्विति भगवदिच्छया यदा दृष्टेर्ज्ञानांश उत्क्रम्यते, भक्त्या वा आनन्दांशस्तदा सा दृष्टिर्भगवन्तं पश्यतीति तादृशी जीवमपि पश्यति। आनन्दांशमाकट्ये ज्ञानस्यापि प्राकट्यात्। एवमेव दिव्यापि। उक्तवाक्ये सर्वलोकपदेन देवादय एवोच्यन्ते। वृत्रवधे दिव्यदृष्टीनां तेषामेव सन्निधानात्। चैद्यवधे तु मनुष्या अपि। भगवदनुग्रहात्। दृष्ट्या दर्शनं बहिर्ज्ञेयम्। एवं दर्शनसाधनकथनेन पूर्वोक्तं ब्रह्मांशत्वं दृढीकृतम् ॥ ५५ ॥ ५६ ॥

अतः परं परमतं दूषयन्ति एवमित्यादिना। कश्चिदिति मायावादी। आहेति। तद्वाक्याशयमाहेत्यर्थः। ननूक्तवाक्यस्य प्रकरणावरुद्धत्वेन जीवबोधकत्वान्मतान्तरीयप्रतिबिम्बरूपत्वं कुतो नाङ्गीक्रियत इत्याकाङ्क्षायां बलिष्ठोपपत्तिबलेन जीवाबोधकत्वाद्, प्रहिलतया तथाङ्गीकारेऽपि दूषणान्तरमाराच्च नाङ्गीक्रियत इत्याशयेनाहुः यद्यपीत्यादि। यद्यपि तद्वाक्यं जीवप्रकरणावरुद्धं, तथापि तद् ब्रह्मवाक्यमित्यर्थः। तत्र हेतु· तेनेत्यादि। तथाच यदि श्रुतिर्जीवस्य तादृशप्रतिबिम्बरूपत्वमभिप्रेयान्मुखमेव दृष्टान्तीकुर्यान्न तु चन्द्रमतस्तथेत्यर्थः। कथमेवं विनिगम्यत इति चेदुच्यते। इदं वाक्यं ब्रह्मबिन्दूपनिषदि वर्तते। तत्र च, "मनो हि द्विविधं प्रोक्तमि"त्युपक्रम्य शुद्धमनसः स्वरूपं, शुद्धे मनसि ब्रह्मसम्पत्तिरूपं फलं चोक्त्वा तादृशमनःसिद्ध्यर्थं स्वस्य ब्रह्मात्मभावनारूपं साधनमुपदिशन्ती श्रुतिः "स्वरेण सन्धयेद् योगमि"त्यादिमन्त्रत्रयेण ज्ञेयब्रह्मस्वरूपमुक्त्वा तद्विरुद्धधर्मवतो ज्ञातुः कथमुक्तरूपब्रह्मणाऽभेदो भावयितुं शक्य इत्याकाङ्क्षायां, "न निरोधो न चोत्पत्ति"रिति मन्त्रेण ज्ञातुर्विरुद्धधर्माध्यासं निवार्यत्वायोक्त्वा, "एक एवात्मा मन्तव्य" इति मन्त्रेण ज्ञातुः स्वरूपं जन्माद्यभावायोक्त्वा विरुद्धधर्माभावेऽस्तु साजात्यं, न त्वभेद इत्यभेदभावना न युक्तेति शङ्कायां जीवस्य तदभिन्नत्वाय ब्रह्मस्वरूपं वदति। "एक एव हि भूतात्मा भूते भूते व्यवस्थितः। एकधा बहुधा चैव दृश्यते जलचन्द्रवत्" इति। दशधेत्यपि क्वचित् पाठः। अर्थस्तु, एक एव भूतात्मा परमेश्वरो भूते भूते प्रतिशरीरं व्यवस्थितो विशेषाकारेण अंशेनावस्थितः सन्नेकधा बहुधा चैव दृश्यते। एकस्यानेकधावस्थाने दर्शने च दृष्टान्तमाह जलचन्द्रवदिति। यथा जले चन्द्रमा अंशुरूपेण अंशेन स्थित एकधा चन्द्ररूपेण, बहुधा अनेकसंख्याकम्पादिविशिष्टरूपेण च दृश्यते। तथाच नानात्वदर्शनेऽप्यंशांशिनोरभेदात् साजात्याच्च ब्रह्माभेदभावना

प्रतिमुखस्य यथा मुखश्रीरित्यत्रापि तथा । रूपस्पर्शादियुक्तस्य द्रव्यस्य रूपमात्रोपलम्भः प्रतिबिम्बः । क्रियायाश्च । न तु धर्मस्पर्शो वा । तथा सति जलेन्दुस्तं प्रक्षिप्य तं स्पृशेत् । तत्र स्वाधारस्वभावानुविधायित्वे सति संमुखस्थितार्थोनु-

टिप्पणी ।

पूर्ववदिति । मायासृष्टिभिन्नपूर्वसृष्टावित्यर्थः । प्रतिमुखस्येति । यथा एकधेति श्लोके एकस्य नानात्वं दृष्टान्तार्थः; न प्रतिबिम्बत्वम्; तथाच सप्तमस्कन्धे प्रह्लादवाक्ये भगवति कृतं जीवे

आवरणभङ्गः ।

जीवस्य युक्तेत्यर्थः । एवं सति अत्रैकस्य नानात्वमेव दृष्टान्तार्थः सिद्ध्यति । किञ्चैतन्मन्त्रोत्तरमन्त्रे जीवस्य च नभोपमत्वमुक्तम् । तदपि प्रतिबिम्बरूपतायां न सङ्गच्छेत । तस्यालीकत्वात् । न चावच्छिन्नवादस्य तन्मन्त्रे सिद्धेरंशत्वकथनमप्यसङ्गतमिति वाच्यम् । तस्मिन् मन्त्रे जीवस्य स्थानत्रयातीततायां ब्रह्मभावापन्नतामात्रपरामर्षात् । पूर्वमन्त्रेण तथा निश्चयात् । अन्यथा विरोधापातात् । प्रदेशत्वादरणे श्रुत्यन्तरविरोधादीनामग्रे वाच्यत्वात् । अतोऽत्र ब्रह्मण एकस्य नानात्वमेव दृष्टान्तार्थ इति निश्चयः । एवमग्रेऽपि द्रष्टव्यम् । तदेतदुक्तम्, एकस्य नानात्वमेव दृष्टान्तार्थो न प्रतिबिम्बत्वमिति । नन्वस्त्वंशप्रवेशस्तथापि तत्र मण्डलकलङ्कादेरप्रवेशात् प्रातीतिकानां तेषां त्वलीकत्वैवेति सैव दृष्टान्तार्थोऽस्त्विति चेत् । सुबुद्धिरसि !! तावतापीदानीमायुष्मता युक्त्या व्यवस्थाप्यमानानां व्यापकत्वादीनां केषाञ्चिद्धर्माणामेव तथात्वं सेत्स्यति, न तु जीवस्वरूपस्यापीत्यनुसन्धत्स्व । एतेनैव "यथा ह्ययं ज्योतिरात्मा विवस्वानपो भिन्ना बहुधैकोऽनुगच्छन्नि"ति स्मृतिरत एव चोपमा सूर्यकादिवदिति सूत्रं च व्याख्यातप्रायं ज्ञेयम् । नन्विदमसङ्गतम्, श्रीभागवते मुखदृष्टान्तस्याप्युक्तत्वात् । पुराणस्य श्रुत्यर्थनिर्णायकत्वेन तदनुसृत्यैव श्रुतितात्पर्यकथनस्यौचित्यादिति चेत् तत्राहुः **प्रतिमुखस्य यथा मुखश्रीरित्यत्रापि** तथेति । अत्रापि मुखश्रियः प्रतिमुखश्रीप्रयोजकत्वमुच्यते इति न जीवस्य पराभिमतप्रतिबिम्बत्वमत्राप्यर्थ इत्यर्थः । तर्हि प्रतिबिम्बः को वेत्याकाङ्क्षायां तत्स्वरूपमाहुः **रूपेत्यादि, रूपमात्रोपलम्भ** इति । रूपसंदर्श ज्ञानम् । चकारः सङ्ख्यापरिमाणपृथक्त्वसंयोगविभागपरत्वापरत्वसमुच्चायकः । तथा चोक्तविधधर्मिसम्बन्धि यद्दर्पणादिसम्बन्धेन रूपक्रियासङ्ख्यादिज्ञानं, स प्रतिबिम्बः । तेन पदार्थान्तररूपमायिकज्ञानात्मा सिद्ध्यति, न त्वध्यासात्मा । स्वमुखस्यादृष्टत्वेन तत्प्रतिबिम्बेऽध्यासलक्षणाऽसमन्वयादित्यर्थः । ननु किमत्र विनिगमकं, येनैवमुच्यते । वस्तुतस्त्वपदार्थोऽयं दूषणप्रयासः, प्रतिबिम्बपदार्थस्यैवाभावात् । दर्पणादिसन्निकर्षेण परावृत्तनयनकिरणस्य स्वमुखदर्शनमात्रेण दर्पणादौ प्रतिबिम्बाभिमानात् । अन्यथा तमसि निलीनोऽपि प्रतिबिम्बेत । एवन्तु सहकार्यभावादेव चाक्षुषत्वाभावः । न च परावृत्तौ मानाभावः । कार्यस्यैव मानत्वात् । दर्पणादिभिस्तेजः परावृत्तेः सार्वजनीनत्वेन प्रकृतेऽपि बाधकाभावाच्चेत्याशङ्कायां प्रतिबिम्बस्यातिरिक्तत्वसाधनाय प्रभवस्तं लक्षयन्ति **स्वाधारेत्यादि** । अत्र स्व इति विवक्षितः । स्वभाव इति धर्मः । अनुविधायित्वमिति समानधर्मत्वम् । सम्मुख इति, अनुविधानानुकूलो देशः । तथाच स्वः प्रति-

विधायित्वेन प्रतीतियोग्यो हि प्रतिबिम्बः। स चेतरविलक्षणः। अतः प्रतिबिम्बरूपमेकं भगवतः स्वतन्त्रमिति मन्तव्यम्। तत्रापि मानाद्यभावात् तदर्थं प्रयत्नाकरणात्। अत

टिप्पणी।

फलतीति बिम्बप्रतिबिम्बदृष्टान्तेनोच्यते, न तु जीवस्य प्रतिबिम्बत्वमित्यर्थः। तत्रापीति। प्रतिबिम्बरूपे नियतपरिमाणाद्यभावात्प्रयत्नाजन्यत्वाच्च भगवतः स्वतन्त्रं नित्यं रूपं दर्पणादिसामग्र्या दृश्यत इत्यर्थः॥ ५७॥

आवरणभङ्गः।

बिम्बस्तदाधारो दर्पणजलादिस्तत्स्वभावः स्वच्छत्वमालिन्यादिस्तदनुविधायित्वे सति सम्मुखस्थितो योऽर्थो मुखसूर्यादिस्तदनुविधायित्वेन प्रतीतियोग्यो यः स प्रतिबिम्ब इत्यर्थः। अस्ति चैवंरूपत्वं मुखसूर्यादिप्रतिबिम्ब इति लक्षणसमन्वयः। अत्र प्रथमदलमात्रं स्फटिके, द्वितीयं च चित्रादावतिव्याप्नोतीति दलद्वयमावश्यकम्। एवमपि स्फटिकप्रतिमायामतिव्याप्तिरिति तद्वारणाय तृतीयं दलं, समभिव्याहारात् तेनैव रूपेण प्रतीतियोग्यत्वमित्यर्थकम्। स्वपदरहितसर्वदलोक्तौ चाश्वत्थाभासेऽतिव्याप्तिरिति तद्वारणाय तदावश्यकमेव। स्वाधारस्वभावानुविधायित्वेनैव प्रतीतियोग्यत्वं स्वसम्भवप्रस्तमेव। द्वितीयदलोक्तरूपताया अपि सत्त्वात्। तादृशत्वे सत्येव प्रतीतियोग्यत्वं च स्फटिकेऽतिव्याप्तम्। स्वाधारभूतावयवस्वभावानुविधायित्वस्य तत्रापि सत्त्वात्। प्रतीयमानत्वं चाप्रतीतप्रतिबिम्बेऽव्याप्तम्। अतः सर्वं सुष्ठु। न च स्वपदेनात्माश्रयः शङ्क्यः। प्रतिबिम्बस्य प्रत्यक्षतो गृह्यमाणत्वात्। साम्मुख्यञ्चात्रानुविधानानुकूलदेशत्वमेव, न तु पुरोवर्तित्वम्। असम्मुखादिकानामपि प्रतिबिम्बदर्शनात्। यत्तु, स्फटिकप्रतिमादिवारणायार्थपदं यावत्त्वेन विशेषणीयमिति कश्चित्। तन्न। प्रतिबिम्बविशेषे अव्याप्तेः। एकस्मिन् यावदनुविधायित्वस्यादर्शनात्। प्रतिबिम्बमहत्त्वप्रतीतिबाधापत्तेश्च। प्रतीतियोग्यपदमाकाशवारणायेत्यपि तथा। वेदान्तसिद्धान्ते तस्य तथात्वाङ्गीकारात्, परोक्षप्रतीतियोग्यतायाः सर्वतन्त्रसिद्धेन पुनर्विशेषणान्तराकाङ्क्षापाताच्च। तस्मादस्मदुक्तरीतिरेव साधीयसीति बोध्यम्। एवं लक्षणं निश्चित्य तेन सिद्धं तत्स्वभावमाहुः। स चेतरविलक्षण इति। चोऽप्यर्थे। स प्रतिबिम्ब इतरस्मात् सत्यसृष्टिरूपाद् पदार्थान्मिथ्यासृष्टिरूपादाभासादेश्च विलक्षणो विरुद्धस्वभाव इत्यर्थः। तेन सिद्धमाहुः अत इत्यादि। तथाच स्वभाववैलक्षण्येन पदार्थान्तरत्वसिद्धेश्चक्षुःपरावृत्त्यङ्गीकारोऽभिमानमात्रमेवेति भावः। अत एवादर्शद्वयस्य परस्पराभिमुख्ये साभासयोरादर्शयोरनवस्थादर्शनं, दर्पणोपरि मुद्रिकादेः स्थापने तद्द्वयदर्शनम्, असंमुखादिकानां चादर्शे दर्शनं युज्यते। तमसि तिष्ठतः प्रतिबिम्बाभावस्तु तमसः पदार्थान्तरत्वात् तेन तदावरणादेवोपपन्नः। अत एव तादृशस्थले तमस एव प्रतिबिम्बो, न पुरुषादेरिति सर्वजनीना प्रसिद्धिः। एवं सत्युष्णस्पर्शमण्डलाद्यनुभवचक्षुःप्रतिघातैः सौरादितेजो दर्पणादौ प्रविशति प्रतिबिम्बते, परावर्तते च। तेजोऽतिरिक्तं तु स्पर्शाद्यनुभवात् प्रतिबिम्बत एवेति मन्तव्यम्। तेन निम्नत्वादिना प्रतिबिम्बसिद्धिरिति चक्षुःपरावृत्तिपक्षो न साधुरिति दिक्। एवमतिरेकं साधयित्वा भगवद्रूपत्वं साधयन्ति तत्रापीत्यादि। तत्र भगवद्रूपे, अपिशब्दात् प्रतिबिम्बे च

एवं "समो मशकेन समो नागेने"ति श्रुतेः सर्वानुविधायकत्वमपि सङ्गच्छते। अतो मूलसेकः शाखायामपि गच्छतीतिवत् प्रतिबिम्बेऽपि तथा भानमस्तीत्येतावन्मात्रमभिप्रेत्योच्यते। आभासत्वं प्रतिबिम्बत्वं, न तु मुख्याभासवत् तस्यालीकं स्वरूपमित्यर्थः। "यदस्ति यन्नास्ती"ति वाक्याद् भगवतः सर्वं रूपमुपपद्यते, न त्वन्यस्येति भावः। यथा महाराजस्य सर्वरूपं सर्वा च कृतिर्न दोषाय। आभासप्रतिबिम्बत्वे प्रयोजकं रूपमाह आनन्दांशतिरोधानादिति। जीवरूपं तत्। एतत्तिरोधानाज्जीवत्वं भासते। तेन आनन्दांशेनाविर्भूतेन युक्तं यत् तद्वद् ब्रह्मवदवभासते इत्यर्थः। अंशद्वयस्य विद्यमानत्वात्। सदंशस्फूर्तावाभासत्वम्। उभयोः स्फूर्तौ प्रतिबिम्बत्वम्।

आवरणभङ्गः।

नियतपरिमाणसङ्ख्ययोरभावात्। आधारे मानार्थं परिमाणार्थं योगिवत् प्रयत्नाकरणात् सङ्कोचविकासक्रियानाचरणात् प्रतिबिम्बो भगवद्रूपमेवेत्यर्थः। तथाच भगवतो रूपान्तरं यथा नियतपरिमाणसंख्यारहितं, यथा च तन्महदपि स्वल्पाधारे प्रयत्नं विनैव भाति तथा प्रतिबिम्बोऽपीत्ययमपि रूपान्तरमेवेति भावः। एतदुपष्टम्भार्थं युक्त्यन्तरमाहुः अत एवेत्यादि। नियतपरिमाणाद्यभावेन भगवद्रूपत्वादेवैतच्छ्रुत्युक्तं भगवतः सर्वानुविधायित्वं प्रतिबिम्बेऽपि सङ्गच्छत इत्यर्थः। एवं प्रतिबिम्बस्य स्वरूपादिकं निर्णीय, प्रतिमुखस्येति वाक्यसङ्गमनायाहुः अत इत्यादि। अतो भगवद्रूपत्वाद्धेतोर्मूलसेकन्यायेन बिम्बे कृतम् अलङ्कारादिकं प्रतिबिम्बे प्राप्नोतीति प्रतिबिम्बेऽपि बिम्बतुल्यतया भानमस्तीत्येतावन्मात्रमभिप्रेत्य, प्रतिमुखस्येत्यत्र, "आभास एव चे"ति सूत्रे च तथात्वमुच्यते, न तु मुख्याभासवन्मुखतुल्याभासवज्जीवस्यालीकं स्वरूपमभिप्रेत्योच्यत इत्यर्थः। मुख्येत्यत्र मुखमिव मुख्य इतीवार्थे "शाखादिभ्यो य" इत्यनेन जातो यप्रत्ययो ज्ञेयः। ननु भवतु जीवस्य सत्यत्वं, तथापि "तद्विद्यादात्मनो मायां यथाऽऽभासो यथा तम" इति द्वितीयस्कन्धवाक्ये प्रतिबिम्बस्य तु मायिकत्वं व्यवस्थापितमिति कथं तादृशस्य भगवद्रूपत्वं शक्यवचनमित्यत आहुः यदस्तीत्यादि। "भूतानि विष्णुर्भुवनानि विष्णुर्वनानि विष्णुर्गिरयो दिशश्च। नद्यः समुद्राश्च स एव विष्णुर्यदस्ति यन्नास्ति च विप्रवर्य"इति विष्णुपुराणे असतोऽपि भगवद्रूपत्वकथनात् तादृशत्वेऽपि भगवद्रूपत्वमबाधितमिति तथेत्यर्थः। नन्वेवं सति ब्रह्मस्वरूपे मायिकत्वदोषः प्रसज्यत इत्याशङ्कायामभ्युपगम्य दृष्टान्तेन समादधते यथेत्यादि। तथाच यत्र लोकेऽपीयं व्यवस्था तत्र ब्रह्मणि सकलजगन्नियन्तरि कुत्र दोषस्य सम्भावनापीति भावः। न चैवं सति जीवस्यापि मायिकरूपेणैव भगवद्रूपत्वमस्त्विति शङ्कनीयम्। पूर्वोक्तश्रौतदृष्टान्तव्याकोपात्। "योऽन्यथा सन्तमात्मानमन्यथा प्रतिपद्यते। किं तेन न कृतं पापं चौरेणात्मापहारिणा" इति श्रुत्युक्तदोषप्रसक्तेश्चेति दिक्। ननु यदि ब्रह्मरूपतैव जीवस्य तर्हि सूत्रादावाभासादिरूपत्वं कुत उच्यत इत्यत आहुः आभासेत्यादि। सिद्धमाहुः सदंशस्फूर्तावित्यादि। ताश्च स्फूर्तयो गौरोऽहमस्मीति देहविशिष्टो व्यतिरिक्तो वा चेतनोऽहमिति ब्रह्माहमित्याधिभौतिकाध्यात्मिकाधिदैविकरूपेण ज्ञेयाः। तथाचैतादृशप्रतीतिविषयं तत्प्रयोजकं रूपान्तरमभिप्रेत्य तथोच्यते, न त्वलीकत्व-

त्रितयस्फूर्तौ ब्रह्मत्वमिति निर्णयः, न तु लौकिकाभासत्वम्। तथा सति अलीकता स्यात्॥ ५७॥

अतो मायावादिव्यतिरिक्तास्तं तथा मन्यन्त इति मिथ्यावादं युक्तिबाधितमेव दूषयति—

मायाजवनिकाच्छन्नं नान्यथा प्रतिबिम्ब्यते।
तत्र धृक्सेद्वौ सुपर्णाश्रुतेरपि विरुद्धयते।
गुहां प्रविष्टावित्युक्तेर्भगवद्वचनादपि॥ ५८॥

मायाजवनिकाच्छन्नमिति। अवश्यं प्रतिबिम्बसिद्ध्यर्थं व्यवधानं कल्पनीयम्। तन्मायादिकमेव भवतीति मायाजवनिकाच्छन्नं न प्रतिबिम्बते। यथा तिरस्करिण्यां

आवरणभङ्गः।

ममिमेत्येतत आभासप्रतिबिम्बब्रह्मरूपत्वबोधकानां सर्वेषां वाक्यानां न कथमपि विरोध इति भावः। एवं स्वमतं स्थापयित्वा मतान्तरीयप्रतिबिम्बपक्षे दूषणान्तराणि वक्तुमवश्यवक्तव्ये हेतुं वदन्त आहुः न त्वित्यादि॥ ५७॥

अत्र अलीकत्वे पुरुषार्थासिद्धेर्मिथ्यावादं जीवमिथ्यावादं युक्तिबाधितत्वाद् दूषयतीत्यर्थः। युक्तिबाधितमिति हेतुगर्भं विशेषणम्। दूषणमाहुः मायेत्यादि। अत्र तन्मतप्रसिद्धाः षट्पक्षाः। अनादिरनिर्वाच्या भूतप्रकृतिश्चिन्मात्रसम्बन्धिनी माया। तस्यां चित्प्रतिबिम्ब ईश्वरः। तस्या एव परिच्छिन्नानन्तप्रदेशेष्वावरणविक्षेपशक्तिमदविद्याभिधानेषु चित्प्रतिबिम्बो जीव इत्येकं मतम्। त्रिगुणात्मिकाया मूलप्रकृतेर्माया चाविद्या च स्वयमेव भवतीतिश्रुतिसिद्धं रूपद्वयम्। तत्र रजस्तमोनभिभूतशुद्धसत्त्वप्रधाना माया, तस्यां चित्प्रतिबिम्ब ईश्वरः। तदभिभूतमलिनसत्त्वप्रधानाऽविद्या, तस्यां चित्प्रतिबिम्बो जीव इत्यपरम्। विक्षेपशक्तिप्राधान्येन मायाशब्दितायां मूलप्रकृतावेव चित्प्रतिबिम्ब ईश्वरः। आवरणशक्तिप्राधान्येन अविद्यादिशब्दितायां तस्यामेव चित्प्रतिबिम्बो जीव इति तृतीयम्। अविद्यायां चित्प्रतिबिम्ब ईश्वरः। अन्तःकरणे चित्प्रतिबिम्बो जीव इति तुरीयम्। घटाकाशजलाकाशमहाकाशमेघाकाशवत् कूटस्थजीवब्रह्मेश्वरभेदेन चैतन्यचातुर्विध्यवादिनान्तु ब्रह्माश्रितमायातमसि स्थितासु सर्वप्राणिनां धीवासनासु प्रतिबिम्बितं चैतन्यमीश्वरः। स्थूलसूक्ष्मदेहावच्छिन्नचैतन्यस्थिते मायाकल्पितेऽन्तःकरणे प्रतिबिम्बितं चैतन्यं जीव इति पञ्चमम्। एवं प्रतिबिम्बेश्वरवादिनां पञ्च पक्षाः। षष्ठे बिम्बेश्वरवादिमते तु जीवोपाधिनाऽन्तःकरणादिताऽवच्छिन्नं चैतन्यमीश्वरो बिम्बभूतः। अज्ञाने तत्प्रतिबिम्बो जीवः। तत्राप्यज्ञानपरिणामभूतमन्तःकरणं जीवस्य विशेषाभिव्यक्तिस्थानम् इत्याहुः। एवमेतान् षट् पक्षान् अन्यांश्च मनसि निधायैकहेलया दूषयितुं दूषणं व्युत्पादयन्ति अवश्यमित्यादि। अयमर्थः। येन ह्यावरणविक्षेपशक्तिरहितायामीश्वराख्यः प्रतिबिम्बः स्वीकृतस्तन्मते ईश्वरासिद्धिः। अतिस्वच्छायां प्रतिबिम्बासम्भवात्। स्फटिकादौ तथा निश्चयात्। अथ किञ्चिद्दूरतो मलिनशक्तिसम्बन्धेन चक्षिलोपनेत्रादिष्विवोपपाद्यते तदापि स्वटेः पूर्वमाकाशादेरनुत्पन्नत्वात्कारणेऽप्यन्तःसत्त्वेन बहिरवकाशासत्त्वाद् व्यवधानाभावादसम्भवः।

विद्यमानायां पुरुषो न प्रतिबिम्बते । दूषणान्तरमाह तत्र वृत्तेरिति । यो यत्र वर्त्तते स तत्र न प्रतिबिम्बते । उपरि स्थित एव भ्रान्त्या प्रतीत आकाशः प्रति-

आवरणभङ्गः ।

अथ अहिलतया बहिरवकाशोऽभ्युपगम्यते, तदेश्वरस्य चितश्च प्रादेशिकत्वापत्तिव्यापकत्वहानिनिराकाशसम्भवश्रुतिविरोधश्च । योऽप्यावरणादिशक्तिमस्तु तत्प्रदेशेषु जीवाख्यः प्रतिबिम्बः सोऽप्यावरणशक्तेरान्तरालिकत्वे दुरुपपादः । अनान्तरालिकत्वे तु तदसंसर्गाज्जीवस्याज्ञत्वानुभवो दुरुपपाद इति न भूतप्रकृतेरुपाधित्वं साधीय इति प्रथमपक्षोऽनादरणीयः । अत एव न मायाऽविद्ययोः । तथाहि । उभयोर्मायाऽविद्ययोर्व्यापकत्वे रजस्तमोऽनभिभूतत्वाभिभूतत्वयोः सार्वत्रिकत्वेन मायाविद्याविवेकासम्भवात् प्रतिबिम्बयोरप्यविवेकेन जीवेश्वरविभागस्य दुरुपपादत्वम् । अव्यापकत्वे जीवेश्वरयोर्व्यापकताहानिप्रसङ्गश्च । अथ मायाया व्यापकत्वं, बहिः सर्वतः स्वच्छत्वमविद्यायाश्च तदन्तःस्थाया मलिनस्वच्छत्वमुपगम्यते, तदापि व्यापके प्रतिबिम्बादर्शनादीश्वरो दुरुपपादः । बहिष्ठायाश्चितो मायांशरजस्तमोभ्यामविद्यान्यवधाने तत्प्रतिबिम्बासम्भवाज्जीवोऽपि तथा । निकटचितस्तु नैकट्यादेव तदसम्भव इति तथा । किञ्चिद्दूरत्वावकाशादिकल्पने तु पूर्वोक्तदूषणापत्तिरिति द्वितीयोऽप्यसङ्गतः । एत एव तृतीयपक्षेऽपि दोषा ज्ञेयाः । तुरीयस्तु सर्वनिर्णये "अविद्यायास्तथा बुद्धेर्न शुद्धत्वं कथञ्चन" इत्यत्र दूष्यत्वान्नेह प्रपञ्च्यते । यथासम्भवं पूर्वोक्तदूषणसंसर्गाच्च । पञ्चमपक्षे आकाशदृष्टान्तेन यद्यपि चैतन्यस्य द्विगुणीकृत्य वृत्तिरुक्ता, तथापि दृष्टान्तानुरोधादुपाध्यसंसृष्टस्यैव प्रतिबिम्बादान्तरालिकमायातमसो घनावयवादिमत्त्वेन धीवासनान्यवधायकत्वादीश्वरासम्भवः । विरलावयवादिरूपताङ्गीकारे च हेतोरनिर्वाच्यत्वं, स्वभाववादापत्तिर्वा । प्रतिबिम्बसिद्धौ तादृक्स्वभावसिद्धिः । तत्सिद्धौ च प्रतिबिम्बसिद्धिरित्यन्योन्याश्रयः । एवमन्तःकरणस्यापि मायाव्यतिरेकेणास्थितेः पूर्वोक्ता एव दोषाः । ये च मायायां चित्प्रतिबिम्बमीश्वरं परिकल्प्याविद्याया मलिनसत्त्वायां तादृशेऽन्तःकरणे वा ईश्वरप्रतिबिम्बं जीवं कल्पयन्ति, तेषामपि मते मायाया व्यवधायकत्वादीश्वरद्वारकः प्रतिबिम्बो दुरुपपादः । यदि च मायाया बहिः सर्वतः स्वच्छत्वं, तदाप्यस्वच्छांशस्य तदन्तःकरणाविद्ययोश्च तद्व्याप्यत्वात् स एव दोषः । यदि च मायाशुद्धसत्त्वान्तरशुद्धसत्त्वमविद्याद्यङ्गीकृत्य रजस्तमसी तदन्तरङ्गीक्रियेते, तदा त्वतिस्वच्छायामित्यादिनोक्ता एव दोषाः । षष्ठे बिम्बेश्वरवादे तु जीवोपाध्यवच्छिन्नस्येश्वरस्योपाधिसंसृष्टत्वादन्तरालाभावेनैव प्रतिबिम्बासम्भवः । ईश्वरस्य बिम्बत्वासम्भवश्च । तदेतदुक्तं मूले, अन्यथा **न प्रतिबिम्बत इति** । एतदेव विवृण्वन्ति **दूषणान्तरमाहेति** । हेतुं विवृण्वन्ति **यो यत्रेत्यादि** । वर्तत इति । व्याप्य वर्तते । ननु व्याप्यवृत्तित्वं नामतिबिम्बप्रयोजकम् । आकाशप्रतिबिम्बस्य जलादौ दर्शनादिति चेत् तत्राहुः **उपरीत्यादि** । तथाच तत्रापि जलानन्तर्गतोऽसंसृष्ट एव प्रदेशः प्रतिबिम्बत इति नेश्वरस्य बिम्बत्वसिद्धिरित्यर्थः । **भ्रान्त्या प्रतीत** इति प्रतिबिम्बस्य चक्षुर्ग्राह्यत्वनियम्यताबोधनार्थम् । तेनादृश्यादिश्रुतिविरुद्धतया ब्रह्मप्रतीतेरशक्यवचनत्वात् प्रदेशभेदाङ्गीकारेऽपि दोषतादवस्थ्यं सूचितम् । ननु योग्यत्वं न प्रतिबिम्बनियामकं, विभक्ता-

बिम्ब्यते । वस्तुतस्तु प्रभामण्डलस्यैव रूपतः प्रतिबिम्बः । तथा भ्रान्त्या प्रतीतनील-रूपस्यापि गन्धर्वनगरवद्वस्तुसामर्थ्यात् तथा प्रतीतिः । सर्वथा दर्पणरेखावत् तत्र विद्यमानं न प्रतिबिम्ब्यते । दूषणान्तरमाह द्वा सुपर्णाश्रुतेरिति तयोरन्यः पिप्पलं

आवरणभङ्गः ।

ङ्गुलिद्वयमाध्यमिकावकाशस्यायोग्यस्यापि प्रतिबिम्बदर्शनादिति चेत् तत्राहुः वस्तुत इत्यादि । रूपवत इति । चक्षुर्योग्यस्येत्यर्थः । तथाच यदि चक्षुर्ग्राह्यत्वं नियामकं न स्याद् वायुरपि प्रति-बिम्बेत । न च तत्रादृष्टं प्रतिबन्धकमिति वाच्यम् । अयोग्यत्वेनैव सिद्धौ तत्कल्पनस्य गुरुत्वाद-प्रामाणिकत्वाच्च । तथापि दृष्टसामग्र्यपेक्षणाच्च । अन्यथा कार्यमात्रस्यादृष्टेन सिद्धेः सौकर्याद्दण्डा-दिषु घटादिकारणताभङ्गप्रसङ्गश्च । तस्मात् सुष्ठूक्तं प्रभामण्डलस्यैव प्रतिबिम्ब इति । न च व्याख्ये-यग्रन्थे रूपवत्पदाच्चक्षुर्ग्राह्यत्वस्य प्रतिबिम्बप्रयोजकत्वकथनं विरुद्धमिति शङ्क्यम् । "गुणाद्वा लोक-वदि"ति सूत्रे प्रभाया गुणत्वेन व्यवस्थापनादत्र रूपवत्पदेन चक्षुर्योग्यत्वस्यैवाभिप्रेतत्वात् । एवञ्च विभक्ताङ्गुलिद्वयाद्यन्तरालेऽपि प्रभामण्डलस्य सत्त्वात् तस्यैव प्रतिबिम्बः । तद्बाहुल्यादिनैव चावकाशबाहुल्यादिप्रतीतिरिति । अन्यथा तु पूर्वोक्तरीतिकनियम्यनियामकभावबलादाकाशस्यापि चाक्षुषत्वापत्तिः । तत्रापीष्टापत्तिश्चेत् तद्दृष्टान्तेन ब्रह्मण्यपि तथात्वापत्त्या, "पराञ्चि खानी"तिश्रुति-विरोधो भवत्सिद्धान्तहानिश्चेति भावः । ननु योग्यत्वस्य प्रतिबिम्बनियामकत्वे आकाशनैल्यप्रति-बिम्बो न स्यात् । आकाशस्य नीरूपत्वेन भ्रान्तप्रतिपन्नस्य तस्यासत्त्वात् । असत्त्वे च योग्यताया अप्यशक्यवचनत्वादिति चेत् तत्राहुः तथेत्यादि । यथोपरिस्थिताकाशो वस्तुसामर्थ्येन नीलरूपतया भ्रान्त्या प्रतीतस्तथा आकाशाख्यवस्तुनः स्वभावाद् भ्रान्तिविषयस्य नीलरूपस्यापि गन्धर्वनगरवत् प्रतिबिम्बितत्वप्रतीतिः । तथाच यथा चक्षुर्योग्यत्वं प्रतिबिम्बे नियामकमेवं वस्तुस्वभाव आकाशस्य चक्षुर्योग्यत्वे नियामकः । तेन योग्यत्वाद् बिम्बप्रतिबिम्बयोरुभयोरपि वस्तुसामर्थ्यात् प्रतीतिरविरुद्धा । इदं यथा तथा प्रस्थानरत्नाकरे प्रपञ्चितमस्माभिः । किञ्च, त्वन्मतेऽपि नैल्यस्य खपुष्पवत् सर्वथा नासत्त्वं, किन्तु मायिकत्वमिति तादृशस्थलेऽनिर्वचनीयख्यातिमवलम्बमानस्य तवापि वस्तुस्वभाव एव गतिरिति । तदेतदुक्तं, गन्धर्वनगरवदिति । अत एव प्रतीतिर्मितद्वयेऽपि तुल्येति नानया अयोग्य-प्रतिबिम्बसिद्धिरिति भावः । एवञ्च स्वेच्छया सामर्थ्येन दृग्गोचरे ब्रह्मणि योग्यतायां तत्प्रतिबिम्बेऽ-प्यदोषः । तथाप्ययोग्यतादशायां परमतरीत्या तु स न युज्यते इत्याशयोऽप्यत्र बोध्यत इति, न कोऽपि चोद्यावसर इति दिक् । नन्वस्त्वेवं, तथाप्यव्याप्यवृत्तित्वं न प्रतिबिम्बाभावप्रयोजकम् । व्याप्यवर्तिनः प्रभामण्डलस्यापि प्रतिबिम्बदर्शनादिति चेत् तत्राहुः सर्वथेत्यादि । तथाच तत्संयुक्ता-तिरिक्तस्यैव प्रभामण्डलस्य तत्र प्रतिबिम्ब इति पूर्वोक्तं साध्वेवेत्यर्थः । न च संयोगस्यैवाप्रतिबिम्ब-प्रयोजकत्वं, न सम्बन्धान्तरस्येति वाच्यम् । लिखितरेखावदुत्कीर्णनिर्मितरेखयोरपि तद्देशावच्छेदेन प्रतिबिम्बादर्शनात् । न च प्रभाविषयोर्व्यापकत्वाङ्गीकाराच्च तयोः संयोगादिः सम्बन्धः, किन्तु स्वरूपाख्यः । तस्य च वृत्तिनियामकत्वाङ्गीकारे पूर्वोक्तदोषो न सम्भविष्यतीति वाच्यम् । स्फटि-कादिघटावच्छिन्नाकाशस्यापि प्रतिबिम्बापत्तेः । त्वयापि प्रतिबिम्बाभासवादौ विहायावच्छिन्नवादा-ङ्गीकाराच्च । यदि ताभ्यां तत्रामीप्सितं स्यान्न तृतीयो वादस्त्वयाऽऽश्रीयते । तदेतदुक्तं, सर्वथेत्या-

स्वाद्यत्तीति वाक्यात् । प्रतिबिम्बस्य क्रिया, बिम्बस्य च तूष्णीम्भावो विरुध्यते । प्रतिबिम्बक्रियाया बिम्बाधीनत्वादेकत्रास्थितेश्च । श्रुत्या च तथा बोध्यत इति प्रतिबिम्बकल्पना श्रुतिविरुद्धा । न्यायविरोधमाह **गुहां प्रविष्टाविति** । गुहां प्रविष्टावात्मानौ हि तद्दर्शनात् । स्मृतिविरोधमाह **भगवद्वचनादपीति** । "ममैवांशो जीवलोक" इति, "उत्क्रामन्तं स्थितं वापी"ति च ॥ ५८ ॥

एवं प्रमाणैर्बाधित्वा युक्तिभिर्बाध्यते—

जीवहानिस्तदा मुक्तिर्जीवन्मुक्तिर्विरुध्यते ।

जीवहानिरिति द्वाभ्याम् । प्रतिबिम्बपक्षे जीवहानिर्मुक्तिः स्यात् । आत्महान-

आवरणभङ्गः ।

दिना । एवञ्च चक्षुर्योग्यमव्याप्यवृत्ति च प्रतिबिम्बते, तद्विरुद्धं न प्रतिबिम्बत इति सिद्धम् । नन्वस्तु वस्तुस्वभावादेव प्रतिबिम्ब इत्याशङ्कायामाहुः **दूषणेत्यादि** । **विरुध्यत इति** । प्रतिबिम्बकल्पनायां विरुध्यत इत्यर्थः । तत्र हेतुः **प्रतिबिम्बेत्यादि** । **अस्थितेश्चेति** चकारेण द्विशब्दादिविरोधः समुच्चीयते । नन्वयं दोषः स्वभाववादाभ्युपगमादेव निरस्त इति चेत्, तत्राहुः **श्रुत्या च तथा बोध्यत इति** । एकत्रोभयस्थितिर्विरुद्धधर्मवत्त्वञ्च बोध्यते, न तु प्रतिबिम्बोऽस्तत्तथेत्यर्थः । ननु नात्रैकत्र स्थितिबोधनम् । समानवृक्षे देशभेदस्यापि शक्यवचनत्वादित्यत आहुः **न्यायेत्यादि** । तथाच न्यायेन देशैक्यनिश्चयान्न तथेत्यर्थः । ननु, "गुहां प्रविष्टा"वित्यस्य विषयवाक्ये जीवस्य छायात्वमुक्तम् । छाया च प्रतिबिम्बकल्पैव । अतस्तथोच्यत इति चेत्, तत्राहुः **स्मृतीत्यादि** । तथाच स्मृतावंशत्वकथनान्न्यायविषयवाक्येऽपि छायापदेन कान्तिरूपतैवाभिप्रेयते । भोगलिङ्गाच्च । अन्यथा श्रुतिस्मृतिन्यायेषु लक्षणाप्रसक्त्या दोषप्रसक्तेश्च । ननूपाध्यवच्छिन्नत्वमादायांशत्वं स्मृतावुच्यतेऽतो न विरोध इति चेत्, तत्राहुः **उत्क्रामन्तमित्यादि** । अंशत्वाभावे क्रियोक्तिर्विरुध्यत इत्यर्थः । न चोपाधिक्रियामादाय जीवक्रियाप्यौपचारिक्येवोच्यत इति वाच्यम् । "तमुत्क्रामन्त"मिति श्रुतावुपाधिक्रियायाः पाश्चात्यत्वोक्तेरत्रापि तथैव विवक्षितत्वेन पौरस्त्यक्रियाया औपाधिकत्वस्याशक्यवचनत्वात् । प्राणाद्यतिरिक्तस्य क्रियावदुपाधेरदर्शनात् । विशेषस्त्वविरोधाध्यायभाष्याद् बोध्यः । किञ्च, अवच्छिन्नवादः प्रतिबिम्बवादश्च द्वावप्यसङ्गतौ । "अङ्गुष्ठमात्रो रवितुल्यरूपः सङ्कल्पाहङ्कारसमन्वितो यः" इति श्रुतौ जीवस्य सङ्कल्पाहङ्कारयोगकथनात् । अवच्छेदे प्रतिबिम्बे चोपाधियुक्तत्वाप्रयोगात् । न हि घटयुक्तो घटाकाशो, दर्पणयुक्तः प्रतिबिम्ब इति क्वापि प्रयोगः । किञ्च, जीव इत्यादिनामान्तरदर्शनादप्यवच्छिन्नवादो न युक्तः । घटावच्छिन्नाकाशे नामान्तरादर्शनात् । न च प्राची दिगित्यादिव्यवहारदर्शनान्नैवमिति वाच्यम् । दिशां बहुत्वेन प्राच्यादिनाम्नां देशावच्छेदत्वाभावात् । "दिशः श्रोत्रादि"त्यादिश्रुतेः । विशेषतस्तु विद्वन्मण्डने अविद्योपाधिपक्षो दूषित एवेत्युपरम्यते ॥ ५८ ॥

एवं पूर्वोक्तवेदादिचतुष्टयैकवाक्यतया शास्त्रार्थविचारे जीवस्य मतान्तराभिमतप्रतिबिम्बरूपता यथा बाधिता, तथा परमतसिद्धयुक्तिभिरपि बाधितेत्याशयेनाहुः एवमित्यादि स्पष्टम् ।

मपुरुषार्थ इति मोक्षस्यापुरुषार्थत्वमापद्येत। अलीकता वा असुरब्रह्मविद्यायां स्थापिता। दूषणान्तरमाह जीवन्मुक्तिर्विरुध्यते इति। तत्र हेतुः—

लिङ्गस्य विद्यमानत्वादविद्यायां ततोऽपि हि ॥ ५९ ॥

लिङ्गस्य विद्यमानत्वादिति। क प्रतिबिम्बत्वे इति वक्तव्यम्। अन्तःकरणे, अविद्यायां वा। उभयोरशुद्धत्वात् तत्प्रतिबिम्ब एव नोपपद्यते। अस्तु वा, तथापि लिङ्गपक्षे उपाधेर्विद्यमानत्वात् संसार एव, तदभावे परममुक्तिरेव। न तु कथञ्चिज्जीवन्मुक्तिरित्यर्थः। ततोऽप्यविद्यायां प्रतिबिम्बो विरुध्यत इत्याह अविद्यायामिति ॥ ५९ ॥

अथ जीवन्मुक्तो मुक्त एवेति चेत्, तत्राह—

अधिष्ठातुर्विनष्टत्वान्न देहः स्पन्दितुं क्षमः।
प्रारब्धमात्रशेषत्वे सुषुप्तस्येव न व्रजेत् ॥ ६० ॥

अधिष्ठातुर्विनष्टत्वादिति। देहः स्पन्दितुं चलितुं न समर्थः स्यात्। "दैवादुपेतमथ दैववशादपेतम्" इति न्यायेन चलतीति चेत्, तत्राह प्रारब्धमात्रशेषत्व इति। तत्राधिष्ठाता वर्तत एव, परं नानुसन्धत्ते। प्रारब्धं देहविद्यमानतामेव सम्पादयति, नाधिकं भोजनादिकार्यम्। सुषुप्तौ तथोपलम्भात्। तस्माज्जीवो नाभासो, न वा प्रतिबिम्बः ॥ ६० ॥

आवरणभङ्गः।

अपुरुषार्थत्वमिति। एतेन जीवस्येश्वरप्रतिबिम्बत्वेन ब्रह्मप्रतिबिम्बप्रतिबिम्बत्वे मुक्तावपि तस्य प्रतिबिम्बत्वमेव स्यान्न तु ब्रह्मत्वम्। उत्पत्तिप्रलययोरेकाधिकरणत्वनियमात्। तथाच, "ब्रह्मविद् ब्रह्मैव भवती"तिश्रुतिविरोध इत्यपि कोडीकृतं ज्ञेयम्। असुरब्रह्मविद्यायामिति। बाह्यप्रतिपन्नायां तस्यामित्यर्थः। एवं द्विविधप्रतिबिम्बपक्षे परममुक्तेर्दुष्टत्वमुक्त्वा तथैव जीवन्मुक्तावपि दोषमुद्भावयन्ति दूषणान्तरेत्यादि। लिङ्गपक्षे इति। लिङ्गशरीरेऽन्तःकरणस्यैव प्राधान्यादन्तःकरणपक्ष इत्यर्थः। विरुध्यत इति। अपरोक्षज्ञानवत्त्वेन प्रतिबिम्बाधारभूताविद्याया निवृत्तत्वेन प्रतिबिम्बस्य जीवस्याभावापत्त्या विरुध्यत इत्यर्थः ॥ ५९ ॥

शुको मुक्तो, वामदेवो मुक्त इति प्रवादमात्रमित्यङ्गीकुर्वतां मतं हृदि कृत्वा तद्दूषणायाहुः अधेत्यादि। तथाच श्रुत्याद्यनधीर्यं तथाङ्गीकारेऽपि न सिद्धिरिति भावः। किञ्चिदाशङ्क्य परिहरन्ति दैवादित्यादि। चलतीति प्रारब्धवशाच्चलति। तत्रेति उक्तवाक्योक्ते सिद्धदेहे। अस्त्वननुसन्धानं, को दोष इत्यत आहुः प्रारब्धमित्यादि। सिद्धमाहुः तस्मादित्यादि। सिद्धान्ते तु जीवस्यांशत्वेनाविद्याधीनस्थितिकत्वाभावात् सुखेन सिद्धिः। अविद्याया निद्रावत् कारणात्मनाऽवस्थानं बोध्यम्। तेन न काप्यनुपपत्तिः। एवञ्च पूर्वोक्तसन्दर्भे तर्कोऽनुमानं च परमतबाधकं निःसरति। तथाहि। ब्रह्म यदि प्रतिबिम्बप्रयोजकं स्याच्चक्षुर्ग्राह्यमव्यापकं च स्यात्। यदि तथा स्याच्छ्रुतिभ्रया वदेदिति। ब्रह्म प्रतिबिम्बप्रयोजकं न भवति, चक्षुरग्राह्यत्वाद्, व्यापकत्वाच्च। यदेवं तदेवम्। कालवत्।

ननु जीवब्रह्मणोरैक्यान्यथानुपपत्त्या तत्त्वमसीत्यादिवाक्यानुरोधेन बिम्बप्रतिबिम्बयोरैक्यं युक्तमिति तथात्वं कल्प्यत इत्याशङ्कां तिरस्कुर्वन् "तत्त्वमसी"ति वाक्यं न महावाक्यमित्याह—

तत्त्वमस्यादिवाक्यस्य शोधितस्यापि युक्तितः ।
न विद्याजनने शक्तिरन्यार्थं तच्च कीर्तितम् ॥ ६१ ॥

तत्त्वमसीति। इदं वाक्यं श्वेतकेतूपाख्याने वर्तते। तत्रोपक्रमे, "अपि वा तमादेशमप्राक्षो येनाश्रुतं श्रुतं भवती"त्यादिना एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानं प्रतिज्ञातम्। तदेकमेव चेत् सर्वं तदोपपद्यते। यथा सुवर्णखण्डाः सुवर्णकार्यं च सर्वं सुवर्णमिति सुवर्णज्ञाने तज्ज्ञानं भवति। तदर्थं "सदेव सोम्ये"त्यारभ्य निरूपितम्। "ऐतदात्म्यमिदं सर्व"मिति जडस्य सर्वस्यापि तदात्मकत्वमुक्तम्। जडगतदोषाश्च तत्र परिहृताः। तत्र

आवरणभङ्गः ।

यत्नैवं तत्नैवम्। घटादिवत्। यदि चाभ्यामाकाशदृष्टान्तेन योग्यता साध्यते, तथापि हेत्वोः साधारणत्वाद् योग्यत्वायोग्यत्वयोरुभयोरप्यसिद्धिः। यदि च हेत्वन्तरेण, तदापि पूर्वोक्तश्रुत्यादीनामेव प्रतिपक्षत्वादसिद्धिः। एवं जीवधर्मविचारेणापि ज्ञेयम्। जीवो यदि ब्रह्मप्रतिबिम्बः स्याद् ब्रह्मानुविधायी स्यात्। यदि तथा स्याद्, "द्वा सुपर्णा"श्रुतिस्तथा वदेदननुविधायित्वं न वदेद्वा। यतो नैवमतो नैवम्। जीवो न ब्रह्मप्रतिबिम्बः। ब्रह्माननुविधायित्वात्। घटादिवदिति दिङ्मात्रमुक्तम्। एवमन्यदप्यूह्यम्। एवञ्च देहेन्द्रियाद्यभिमानित्वं, प्राणधारणप्रयत्नवत्त्वं वा जीवत्वमिति कार्यलक्षणं, चित्प्रधानभगवदंशत्वञ्च स्वरूपलक्षणं जीवस्य सिद्ध्यति ॥ ६० ॥

एवं श्रुत्यादिभिस्तदनुसारियुक्तिभिश्च निरस्तेऽपि प्रतिबिम्बवादे पुनरपि श्रुतार्थापत्त्या प्रत्यवतिष्ठन्तं मत्वाहुः ननु जीवेत्यादि। न महावाक्यमिति। विद्याजनकं हि वाक्यं भगवता महावाक्यत्वेनोच्यते। इदं तु न विद्याजननशक्तमतो न महावाक्यमित्यर्थः। कुतोऽस्याशक्तिरित्याकाङ्क्षायां तदुपपादयन्ति इदं वाक्यमित्यादिना, तदिति। एकविज्ञाने सर्वविज्ञानम्। तत्र दृष्टान्तः यथेत्यादि। तदर्थमिति एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानार्थम्। निरूपितमिति। ब्रह्मणः सर्वकारणत्वं, कार्यस्य वाचारम्भणमात्रत्वेन भेदानापादकत्वात् कारणानन्यत्वं, दुर्ज्ञेयस्य ब्रह्मणो नानादृष्टान्तैः कार्यज्ञाप्यत्वञ्च निरूपितम्। तथाच प्रतिज्ञातस्य तावताऽपूर्तेः प्रपाठकस्य महावाक्यत्वमुचितं, न श्वेतस्येत्यर्थः। नन्वस्त्वेवं, तथापि तत्क्रियार्थस्यानेनोक्तेरस्तु महावाक्यत्वं, को दोष इत्याकाङ्क्षायां वाक्यं विवृण्वन्ति ऐतदात्म्यमित्यादि। तदात्मकत्वमुक्तमिति। दृष्टान्तवाक्ये जडस्योक्तेऽपि तदात्मकत्वे दार्ष्टान्तिकवाक्ये पुनरप्युक्तमित्यर्थः। ननु जडस्य विनाशित्वादिदर्शनात् कथं तदात्मकत्वमित्याकाङ्क्षायामाहुः जडगतदोषाश्च तत्र परिहृता इति। जायतेऽस्ति वर्धते विपरिणमतेऽपक्षीयते नश्यतीति षड् भावविकाराः सत्यत्वकथनेन सर्वदा सत्त्वबोधनादेतेषां स्वरूपान्तरज्ञापनेन प्रपञ्चे परिहृता इत्यर्थः। तच्च स्वरूपान्तरं सर्वनिर्णये, "पूर्वरूपतिरोभाव" इत्यादिना विवेचनीयम्। ननु भवत्वेवं, तथापि सर्वस्य तदात्मकत्वं कथमि-

सत्यमिति । पूर्वोत्तरयोर्जडजीवयोः सदात्मकत्वे मध्ये हेतुमाह स आत्मेति । एवं जडस्य तदात्मकत्वमुक्त्वा जीवस्याप्याह तत्त्वमसीति । उपदेशश्चायम् । "आवृत्तिरसकृदुपदेशादि"ति ब्रह्मसूत्रात् । अतः सम्पूर्णं महावाक्यमुपदेशः । तत्र यथा, "ऐतदात्म्यमि"त्यत्र न भागत्यागलक्षणा सदंशे तथोत्तरत्रापि चिदंशेऽव-गन्तव्यम् । नापि श्वेतकेतुरवतारः । पूर्वं स्तब्धत्वादिदोषकीर्तनात्, विरोधाच्च । अतो ब्रह्मवाक्यत्वात् तदेकदेशस्तत्त्वमसीति जीवब्रह्मणोरैक्यं न बोधयति । वाक्य-भेदप्रसङ्गादुपक्रमविरोधाच्च । केचिदष्टपदानि महावाक्यमित्याहुः । तदपि तथा ।

टिप्पणी ।

उपक्रमेति । एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानस्योपक्रान्तत्वाद्ब्रह्मणो जीवाभेदमात्रबोधने तन्न सिद्ध्ये-दिति भावः । केचिदारभ्य तथेत्यन्ते । "तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो" इत्येतस्य महावाक्यत्वे पूर्वोक्तदूषणद्वयं स्यादित्यर्थः ॥ ६१ ॥

आवरणभङ्गः ।

साकाङ्क्षायां हेतुं वदतीत्याहुः पूर्वोत्तरयोरिति । स आत्मेति । स परमेश्वर आत्मा सर्वस्य स्वरूपभूतो यथा सुवर्णं शकलकुण्डलादीनाम् । तथाच सर्वस्य तदात्मकत्वात् सर्वं सत्यमिति ज्ञाप-नार्थमिदं मध्ये उक्तमन्यथात्र न वदेदिति भावः । जीवस्याप्याहेति । तदात्मकत्वं जडवदेवा-हेत्यर्थः । तथाच यथैतदात्म्यमेतदात्मनो भावस्तथा तत्त्वं तस्य भावस्त्वं भवसि । असीति मध्य-मपुरुषेणैव त्वम्पदलाभात् तत्त्वमित्येकं पदम् । तेन जीवस्य तदात्मकत्वेंऽशत्वेन रूपेण बोध्यते । यथा जडस्य तत्कार्यत्वेन रूपेण । पदभेदपक्षेऽपि तथा । न च भागत्यागलक्षणा । धर्मतिरोधानस्य भगवदिच्छया जातत्वादिति । तथाच यदि प्रतिबिम्बत्वमभिप्रेयाद् न त्वमसीत्येव वदेत् । यद्यव-च्छिन्नमभिप्रेयात् तदिति पदं न वदेत् । स आत्मा त्वमसीत्येतावतैवार्थसिद्धेः अतस्तत्त्वपदात् तत्पदाद्वा पूर्वोक्त एवार्थः सदंशवैलक्षण्येन विवक्षित इति भावः । एवं वाक्यार्थमुक्त्वा तत्त्वमसी-त्येतावन्मात्रे महावाक्यत्वाभावं बोधयन्ति उपदेश इत्यादि । अयमिति पञ्चदशपदात्मकः । सिद्धमाहुः अत इत्यादि । अत इति प्रकारान्तरव्याख्याने वैयर्थ्यादिदूषणप्रसङ्गेनोक्तार्थस्यैवा-भिप्रेतत्वादित्यर्थः । माध्यास्त्वद्वैतश्रुतीनामवतारपरत्वं स्वीकृत्य प्रस्तुतवाक्यं श्वेतकेतोरवतारत्वेन योजयन्ति । तन्मतेऽप्यस्वरसं दर्शयन्ति । नापीत्यादि तत्र हेतुः स्तब्धत्वादीत्यादि । आदिपदेनानूचानमानित्वमज्ञानं च सङ्गृहीतं ज्ञेयम् । एवं प्रासङ्गिकं परिहृत्य प्रस्तुतं पुनः परिहरन्ति अत इत्यादि । उक्तयुक्तिभ्योऽस्य सम्पूर्णस्य ब्रह्मवाक्यत्वमित्यर्थः । वाक्यभेदप्रसङ्गादिति । एकां-शस्याभेदबोधकत्वमन्यस्य जडब्रह्मणोर्भेदबोधकत्वमित्येवं विभागे साकाङ्क्षत्वाभावेन तत्प्रसङ्गादि-त्यर्थः । नन्वंशद्वयेऽपि प्रकारभेदेन ब्रह्माभेद एव बोध्यते, अतो न वाक्यभेद इत्यत आहुः उपक्र-मविरोधादिति । उपक्रमे, सन्मूल इति मूलपदेन समवायित्वस्य बोधनमिति तद्विरोधादित्यर्थः । माध्वमान्यमतमाहुः केचिदष्टपदानीति । तत् सत्यमित्यारभ्येत्यर्थः । दूषयन्ति तदपि तथेति ।

१ केचिदारभ्येति इत्यतो च अयं केषांचित्पुस्तकेषु ।

अतत्त्वमसीति छेदस्तु न वैदिकानां सम्मतः । अतो नास्य विद्याजनने शक्तिः । अन्यार्थकीर्तनात् ॥ ६१ ॥

तदेवाह—

ब्रह्मणः सर्वरूपत्वमवयुज्य निरूपितम् ।
अलौकिकं तत्प्रमेयं न युक्त्या प्रतिपद्यते ॥ ६२ ॥

ब्रह्मणः सर्वरूपत्वमिति । अवयुज्य जडजीवौ पृथक्कृत्य । सर्वं ब्रह्मेति वक्तुं जीवस्य ब्रह्मता निरूपिता । नन्वस्तु वाक्यभेदः तथा सत्येतावन्मात्रं जीवस्य ब्रह्मतां बोधयति । तच्च साक्षादनुपपन्नं सद् भागत्यागलक्षणया अखण्डमेव वाक्यार्थं बोधयतीति चेत्, साधु बुद्धिमतां चक्रबन्धप्रयासो वृत्तः । उपदेशफलमायुष्मतां किं वृत्तमित्यनुसन्धेयम् । ब्रह्मभावेनाऽधिकधर्माभावात् । देहादिभेदबोधनेनापि दोषनिराकरणसम्भवाच्च । ततो व्यर्थः प्रकरणभेदमप्यङ्गीकृत्य महावाक्यत्वेनोपदेशप्रयासः । तर्हि श्रुतिः कथमुपदिशतीति चेत् तत्राह । अलौकिकं तत्प्रमेयमिति । लौकिकं हि

टिप्पणी ।

[1]देहेति । जीवात्मनो देहादितो भेदबोधनेनापि शोकादिनिराकरणसम्भवादित्यर्थः ॥ ६२ ॥

आवरणभङ्गः ।

पूर्वोक्तदोषमासात्र जीवब्रह्मैक्यबोधकमित्यर्थः । माध्वैकदेशिमतं दूषयन्ति अतत्त्वेत्यादि । सिद्धमाहुः अत इत्यादि । मतान्तरीयव्याख्यानानामनुपपन्नत्वादस्य वाक्यस्याभेदज्ञानजनने शक्तिर्न सम्भवदुक्तिकेत्यर्थः । तर्हि किमर्थमिदमुच्यत इत्याहुः अन्यार्थेत्यादि । विवृण्वन्ति ॥ ६१ ॥

तदेवाहेत्यादिना । तथा जीवजडयोः परस्परविलक्षणत्वं बोधयितुं जीवजडौ पृथङ्निर्दिश्य परस्परविलक्षणमपि तदुभयं ब्रह्माभिन्नमिति वक्तुं जीवस्य पूर्वोक्तरीत्यां ब्रह्मता निरूपिता । अतस्तद्वाक्यस्य ब्रह्मणः सर्वरूपत्वे पर्यवसानं, न तु जीवब्रह्मैक्यमात्रे, नापि जीवस्य ब्रह्मनियम्यत्वादौ । अतो नैतदनुरोधेनापि प्रतिबिम्बवादसिद्धिरित्यर्थः । वाक्यभेदस्यादूषकत्वाङ्गीकारेण पुनः प्रत्यवतिष्ठते नन्वित्यादि । भागत्यागलक्षणयेति । तत्पदार्थगतसर्वकर्तृत्वादेस्त्वंपदार्थगतदुःखित्वादेश्च त्यागेन तत्त्वंपदार्थयोश्चिद्रूपत्वेनैक्यलक्षणया । अखण्डमिति । संसर्गानवगाहियथार्थज्ञानात्मकम् । तदुक्तम् "संसर्गासङ्गिसम्यग्धीहेतुता या गिरामियम् । उक्ताऽखण्डार्थता यद्वा तत्प्रातिपदिकार्थता" इति । तदिदं दूषयितुमुपालभन्ते साध्वित्यादि । किं वृत्तमिति शब्दादपरोक्षं मन्वानानां सर्वापरोक्षज्ञानं फलं प्रतिज्ञानुरोधाद् वाच्यं, ब्रह्मापरोक्षज्ञानं वा वाच्यम् । तस्याभावात् किं वृत्तमित्युपालम्भः । ननु संसार एव दोषरूप इति, तन्निवृत्तिरेव फलमिति चेत, तत्राहुः देहादीत्यादि । तथाच साधनादिस्थलैर गतार्थत्वमित्यर्थः । इष्टापत्तौ दूषणमाहुः तत इत्यादि । उपदिशतीति अभेदमुपदिशति । तथाचाभेदोपदेशानुरोधात् तावन्मात्रमेव जीवस्य ब्रह्मतां बोधयन्तीत्यङ्गीकार्यमित्यर्थः । तत्राहेत्यादि । तादृशप्रमाणाशङ्कायां श्रीतं बोधनप्रकारं वक्तुं लौकिक-

[1] प्रतीकमिदं विशेषतः छ. पुस्तके ।

लोकयुक्त्याऽवगम्यते । ब्रह्म तु वैदिकम् । वेदप्रतिपादितार्थबोधो न शब्दसाधारणविधया भवति ॥ ६२ ॥

किन्त्वन्यत् साधनमस्तीत्याह—

तपसा वेदयुक्त्या च प्रसादात् परमात्मनः ।
विद्यां प्राप्नोत्युरुक्लेशः क्वचित् सत्ययुगे पुमान् ॥ ६३ ॥

तपसेति । तपः पूर्वाङ्गम् । वेदयुक्तिः सहकारिणी । भगवत्प्रसादो मुख्यं कारणम् । क्वचिद् देशविशेषे । सत्ययुगे काले । पञ्चाङ्गसम्पत्तौ वाक्यार्थबोधो भवति । अन्यथा, "कं ब्रह्म खं ब्रह्म" त्युपाख्याने कथमुपदेशमात्रेणैव बोधः । कथमिदानीन्तनानां न बोधः ? ॥ ६३ ॥

इदानीन्तनानामपि बोध इति चेत्, तत्राह—

सर्वज्ञत्वं च तस्येष्टं लिङ्गं तेजोऽप्यलौकिकम् ।
तत्प्राप्तावपि नो मुक्तिर्जाग्रत्स्वप्नवदुद्भवः ।
अविद्याविद्ययोस्तस्माद् भजनं सर्वथा मतम् ॥ ६४ ॥

सर्वज्ञत्वञ्चेति । स्वार्थे सर्वज्ञत्वं लिङ्गम् । परार्थमलौकिकं तेज इति । ननु तथापि वाक्यार्थज्ञान एवेश्वरप्रसादादेर्भक्तेश्चोपयोग उक्त इति चेत्, तत्राह तत्प्राप्तावपि नो मुक्तिरिति । उपनिषद्भिर्महावाक्यार्थविद्याप्राप्तावपि ब्रह्मभावः सायुज्यं वा न तस्य । दृष्टान्तेन तथाभावस्य कालपरिच्छेदात् । यथा जागरणस्वप्नौ परस्परोप-

---

आवरणभङ्गः ।

मुक्तेरप्रयोजकत्वमाहेत्यर्थः । नेत्यादि । तथाच लौकिकी त्वदुक्ता युक्तिरप्रयोजिकेत्यर्थः ॥ ६२ ॥

तपः पूर्वाङ्गमिति । छान्दोग्यतैत्तिरीयादिषु, पञ्चदशाहानि माऽऽशीः, "तपसा ब्रह्म विजिज्ञासस्व" त्यादिभ्यः श्रुतिभ्यस्तथेत्यर्थः । वेदयुक्तिरिति । श्वेतकेतूपाख्यानादिगोचरा "न्यग्रोधफलमाहर" त्यादिना निरूपितेत्यर्थः । मुख्यं कारणमिति । "यमेवैष वृणुते तेन लभ्यः", "तमक्रतुं पश्यति वीतशोकः", "धातुः प्रसादान्महिमानमीशम्" इत्यादिश्रुतिभ्यस्तथेत्यर्थः । पुराणमनुसृत्य द्वयमन्यदप्याहुः । क्वचिदित्यादि । सत्ययुगपदं समीचीनकालोपलक्षकमित्याशयेनाहुः । काल इति । एतत्कारणपञ्चकममन्वानं तर्कमाहुः अन्यथेत्यादिना । तथाच ब्रह्मोपदिशन्ती श्रुतिर्न केवलयुक्त्योपदिशति, किन्तु श्रुत्यन्तरोक्तौँस्तपआदीनपि सङ्गृह्णाना सती तदुपदिशतीत्यर्थः । किञ्च, मन्दाधिकारी त्वयाऽप्यङ्गीक्रियते । तस्य च मन्दत्वनिर्वाहायैतदन्यतमाऽभावस्तत्र त्वयाऽप्यवश्यमभ्युपेय इति स्वयुक्तिशोधितवाक्यश्रवणमात्रेण न फलसिद्धिरिति भावः । उपदेशपदेनेन्द्रप्रजापतिसंवादादिप्रसिद्धगैकाधिकशतवर्षब्रह्मचर्यादि लक्ष्यत इति ज्ञेयम् । इदानीमित्यादिर्ग्रन्थः स्फुटः ॥ ६३ ॥

उपयोग उक्त इति । तथाचाभेदबुद्धिरूपायां विद्यायामेव तात्पर्यवसानं, न भक्ताविति शङ्कार्थः । तथाभावस्येति । विद्यावत्त्वस्येत्यर्थः । दृष्टान्तं, विवृण्वन्ति यथेत्यादि । "ज्ञातस्य

मर्दनेनाविर्भवतस्तिरोभवतश्च, तथैव विद्याऽविद्ये । अतो विद्योपमर्दनेनाविद्या पुनराविर्भविष्यतीति व्यर्थ एव प्रयासः । तस्मात् स्वतन्त्रभक्त्यर्थं सायुज्यार्थं च सर्वथा भजनं मतम् ॥ ६४ ॥

एवं जीवप्रकरणं समाप्य ब्रह्मप्रकरणमाह—

सच्चिदानन्दरूपं तु ब्रह्म व्यापकमव्ययम् ।
सर्वशक्ति स्वतन्त्रं च सर्वज्ञं गुणवर्जितम् ॥ ६५ ॥

सच्चिदानन्दरूपमिति । ब्रह्मेति धर्मिनिर्देशः परब्रह्मवाचकः । ब्रह्मपदार्थमाह ।

आवरणभङ्गः ।

हि ध्रुवो मृत्युरि"ति वाक्याज्जन्यभावस्य नश्वरत्वात्तस्य चोत्पत्तिमत्त्वाच्चरमवृत्तिनाशे अविद्योत्पत्तेः सम्भवदुक्तिकत्वात् । "अनादिमायया सुप्तो यदा जीवः प्रबुध्यते" इति गौडवार्तिके प्रबोधोत्पत्त्यङ्गीकाराद् तन्नाशे अविद्यायाः पुनरुत्थानं शक्यवचनमतस्तन्निवारणाय भजनं सर्वथा मृग्यमित्यर्थः । नच भजनस्यापि जन्यत्वाद् दोषतादवस्थ्यं शङ्क्यम् । "मायामेतां तरन्ति ते" इत्यनेन कारणनिवृत्तिबोधनात् । अत एव मायाया अपि न पुनरुत्थानमतो न शङ्कालेश इति दिक् । एवं, नमनोपलक्षिताया भक्तेरावश्यकत्वं प्रकारान्तरेणापि दृढीकृतम् । एवं चित्प्रकरणे जीवस्वरूपविचारेणापि भजनं कर्तव्यमित्युक्तम् ॥ ६४ ॥

अतः परं भजनीयस्वरूपविचारेण तद् वक्तुं ब्रह्मप्रकरणमारभन्ते एवमिति । सच्चिदानन्दरूपमिति । "सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्मे"ति, "सत्यं विज्ञानमानन्दं ब्रह्मे"ति च श्रौतात्लक्षणादित्यर्थः । तेन सच्चिदानन्दातिरिक्तपदार्थाभावाद् ब्रह्माद्वैतं फलिष्यतीति सर्वश्रुतिसमन्वयाय पूर्वमेव स्वरूपलक्षणमुक्तम् । मूले, तुशब्देनैतदाभासेन च प्रकरणव्यवच्छेदाच्छारीरमात्रतापि व्युदस्ता । तदेव स्फुटमाहुः ब्रह्मेत्यादिना । तादृश एव शारीरोऽस्तु, "अयमात्मा ब्रह्म विज्ञानमय" इत्यादिश्रुतेरित्याशङ्कायां शारीराद् वैधर्म्यं वदन्ति ब्रह्मपदार्थमाहेत्यादि । तथाच जीवाणुत्वस्य पूर्वमुक्तत्वाद्वहिरन्देन व्यापकत्वेन वक्ष्यमाणधर्मान्तरैश्च शारीरमात्ररूपो नेत्यर्थः । एवञ्च स्वरूपलक्षणादपि भेदः । ब्रह्म हि प्रकटसच्चिदानन्दम् । शारीरस्तु तिरोहितानन्दः । एवं तिरोहितचिदानन्दाज्जडादपि ज्ञेयः । गुणोपसंहारन्यायेनेति । उपसंहारो नियमनं, तेषु तेषु वाक्येषूक्तानां गुणानामेकस्मिन् ब्रह्मणि नियमनं, सङ्कोच इति यावत्, स गुणोपसंहार इति तेन न्यायेनेत्यर्थः । अयं न्यायः साधनाध्यायतृतीयपादे सर्ववेदान्तप्रत्ययाधिकरणे सिद्ध्यति । तत्र हि वेदान्तवाक्येषु परस्परविरुद्धनानाधर्मप्रतिपादनाद् ब्रह्मानेकत्वप्राप्त्युपासनावाक्यानां यथाकथञ्चिद् ब्रह्मप्रतिपत्त्यर्थत्वे पूर्वमन्यथाज्ञानजनकत्वेन ब्रह्मविद्यात्वहानिप्रसङ्गाद्, "योऽन्यथा सन्तमि"ति श्रुतावन्यथाज्ञानस्य पापजनकत्वेनोपासनाविधिवैयर्थ्यप्रसङ्गाच्च सर्ववेदान्तगोचरत्वमेकस्य ब्रह्मणः प्रतिज्ञाय सर्वेषां धर्माणां ब्रह्मण्युपसंहारो विचारितः । सर्वेऽपि धर्मा एकस्मिन्नेव ब्रह्मणि सन्तीति । तथाच तेन

व्यापकमिति गुणोपसंहारन्यायेन। "अविनाशी वा रे अयमात्माऽनुच्छित्तिधर्मेति श्रुतेस्तदव्ययम्। "यः सर्वज्ञः सर्वशक्ति"रिति श्रुतेः सर्वशक्ति। निर्धर्मकत्वे सर्वेषाम-नुपास्योऽप्राप्योऽफलश्च स्यात्। अत एव स्वतन्त्रः। यो हि निरवधिज्ञानक्रियाश्र-

---

आवरणभङ्गः।

न्यायेन, बृहत्त्वाद्, बृंहणत्वाच्च ब्रह्म इत्यभिधीयते "बृहन्तो ह्यस्मिन् गुणा" इत्यादिश्रुत्यन्तराद-लौकिकसर्वगुणयुक्तमित्यर्थः। एतदेव विवृण्वन्ति अविनाशीत्यादिना। व्यापकपदस्यैश्वर्यबोधक-त्वमनुपदमेव स्फुटायम्। वीर्यबोधनायाहुः अविनाशीत्यादि। अनुच्छित्तिधर्मेति। न उच्छि-त्तिर्येषां तेऽनुच्छित्तयस्तादृशा धर्मा यस्यासौ तथा। न तूच्छित्तिधर्मणो भिन्न इत्यर्थो युक्तः। अविनाशिपदेनैव सिद्धेरेतद्वैयर्थ्यस्य दुरुपपादत्वात्। नाप्यनुच्छित्तिलक्षणधर्मवानित्यपि। उक्त-दोषात्। एकदेशमभिमतसर्वधर्मराहित्यासिद्धेश्च। श्रीत्वादिना तन्मात्रानुज्ञायामन्यत्रापि तौल्याच्च। अतः पूर्वोक्त एवार्थः। वीर्यस्यानापन्नधर्मपक्षेऽप्ययमेवार्थः। न चेयं श्रुतिरात्मनस्तु कामायेत्या-द्युपक्रमानुरोधाज्जीवप्रकरणस्थेति तद्धर्मनित्यतामेव गमयिष्यतीति वाच्यम्। तल्लिङ्गाधिकरणे सन्दिग्धप्रकरणगतस्याप्याकाशशब्दस्य ब्रह्मपरताया लिङ्गबलेन व्यवस्थापितत्वादिहाप्युपसंहारे, एतावदरे खल्वमृतत्वमित्यमृतत्वलक्षणब्रह्मलिङ्गेन ब्रह्मपरत्वस्यैव सिद्धेः। लिङ्गसन्देहेऽपि, जीवमु-च्यमानालिङ्गसूत्रे जीवस्य ब्रह्माभिन्नत्वेन ब्रह्मधर्मवत्तायाः स्थापितत्वेन सर्वश्रुत्यैकवाक्यत्वाय च ब्रह्मपरत्वस्यैव मन्तव्यत्वाच्च। तथोक्तं तल्लिङ्गाधिकरणभाष्ये, यावन्मुख्यपरत्वं सम्भवति तावत्त कस्यापि वेदान्तस्यापरब्रह्मपरत्वमिति मर्यादेति। अतो न चोद्यावसरः। यशो बोधयन्ति य इत्यादि। नन्वेवंरूपता न ब्रह्मणि सम्भवति, निर्धर्मकत्वादिति चेत्, तत्राहुः निर्धर्मकत्वेत्यादि। अनुपास्य इति। "यस्त्वेतमेवं प्रादेशमात्रमभिविमानं वैश्वानरमुपास्त" इत्यादिषूपासनावाक्येषु, "तस्य ह वा एतस्यात्मनो वैश्वानरस्य मूर्धैव सुतेजाश्चक्षुर्विश्वरूप" इत्यादिधर्मोपदेशपूर्वकमेव ता उच्यन्त इति धर्माभावेऽनुपास्यत्वे समन्वयाध्यायोऽपि विरुद्ध्येतेति भावः। अप्राप्य इति। "ब्रह्मविदाप्नोति पर"मित्यादौ प्राप्यत्वमुक्त्वा तद्व्याख्यानभूतायाम् ऋचि, "सोऽश्नुते सर्वान् कामान् सह ब्रह्मणा विपश्चिते"त्यत्र सार्वेश्यमुक्तम्। धर्माभावे चेयमपि विरुद्ध्येतेति भावः। अफल इति। न विद्यते फलं यस्मादित्यफलः। तथा सति, सर्वस्येशान इति श्रुतिः, "फलमत उपपत्ते"रितिन्यायश्च विरुद्ध्येतेति भावः। अत एवेति। उक्तश्रुतेरेवेत्यर्थः। तदुपपादयन्ति यो हीत्यादिना। अत्र, निरवधीत्यादिना ब्रह्मणः धर्मत्वं लक्षणमपि बोधितं ज्ञेयम्। किञ्च, "तमेव भान्तमनुभाती"ति श्रुतेः स्वरूपेणैव सर्वावभासकत्वात्, "स सर्वधीवृत्त्यनुभूतसर्व" इति-वाक्यात् सर्वधीवृत्तिभिरपि सकलज्ञानाच्च सर्वज्ञत्वं द्विगुणीकृत्य ज्ञेयम्।·तथाचार्थादेव स्वातन्त्र्य-सिद्धिरिति भावः। एवं स्वतन्त्रसर्वज्ञपदाभ्यां श्रीज्ञानं बोध्यम्। श्रुतिस्तु मुण्डकस्था। क्वचित्तु सर्ववित्तिति पाठः। तथा सति, "परास्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते" इति श्वेताश्वतरश्रुत्या प्रस्तुतार्थ-

क्तियुक्तः स स्वतन्त्रो भवति । चकारात्, "सर्वस्य वशी सर्वस्येशान" इति श्रुतेः सर्वं वशे समानयति । गुणवर्जितं प्राकृतगुणरहितम् । एवं षड् धर्मा निरूपिताः ॥ ६५ ॥

तत्र व्यापकत्वं नाम देशाद्यपरिच्छिन्नत्वम् । तद् वस्तुपरिच्छेदे नोपपद्यत इति त्रितयपरिच्छेदाभावायाह—

सजातीयविजातीयस्वगतद्वैतवर्जितम् ।

सजातीयेति । सजातीया जीवाः, विजातीया जडाः, स्वगता अन्तर्यामिणः । त्रिष्वपि भगवाननुस्यूतस्त्रिरूपश्च भवतीति तैर्निरूपितं द्वैतं भेदस्तद्वर्जितम् । अत्र बुद्धिरवतारेष्विव कर्तव्या ।

टिप्पणी ।

अत्रेति । जीवादिषु अंशकलादाविव बुद्धिः कार्या, न पूर्णपुरुषोत्तमबुद्धिरित्यर्थः ॥ ६६ ॥

आवरणभङ्गः ।

सिद्धिरिति चोद्यानवकाश एव । स्वातन्त्र्यं श्रुत्यापि साधयन्ति, चकारादित्यादिना वैराग्यमाहुः । प्राकृतेत्यादि । "एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा । कर्माध्यक्षः सर्वभूताधिवासः साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च" इति श्रुतौ देवत्वाद्युक्तिपूर्वकं निर्गुणत्वस्योक्तत्वेन नैसर्गिकभिन्नानामेव पारिशेष्यान्निषेधः प्राप्नोतीति तादृशगुणासङ्गाद्विरागीत्यर्थः ॥ ६५ ॥

एवमारम्भश्लोकोक्तं लोकवेदप्रसिद्धत्वं भगवत्त्वञ्च निरूप्यैश्वर्यज्ञापनाय व्यापकपदतात्पर्यमाहुः तत्रेत्यादि । आदिपदेन कालवस्तुनोः सङ्ग्रहः । तेन सकलमूर्तद्रव्यसंयोगित्वं वा तद्वन्निष्ठात्यन्ताभावाप्रतियोगित्वं वा लक्षणमिह नाभिप्रेतमिति भावः । तदिति उक्तविधं व्यापकत्वम् । त्रितयेति । जीवजडान्तर्यामीत्यर्थः । जीवानां सजातीयत्वं तु, "यथा सुदीप्तात् पावकाद् विस्फुलिङ्गाः सहस्रशः प्रभवन्ते सरूपा" इति मुण्डकश्रुतौ सरूपपदाच्चेतनत्वनित्यत्वादिना सारूप्यात् । जडानां विजातीयत्वं च जडत्वानित्यत्वादिना । अन्तर्यामिणां स्वगतत्वञ्च प्रकटसच्चिदानन्दरूपत्वेऽपि परिच्छिन्नत्वप्रतिनियतकार्यकर्तृत्वादिना ज्ञेयम् । सजातीयद्वैतं च खण्डमुण्डगोव्यक्त्योरिव, विजातीयद्वैतञ्च घटपटयोरिव, स्वगतद्वैतञ्च तरुकुसुमयोरिव ज्ञेयम् । कुसुमेषु सरोरुहजीवनेऽपि कुसुमरूपताभावात् । सच्चिदानन्दरूपे भगवति त्रितयनिरूपितद्वैतराहित्यं तु, चिद्रूपेण जीवे, सद्रूपेण जडे, प्रकटानन्दरूपेणान्तर्यामिणीत्येवं त्रिष्वप्यनुस्यूतत्वात्, कार्यदशायाञ्च, "आत्मा वा इदं सर्वं", "पुरुष एवेदं सर्वं यद्भूतं यच्च भाव्यम्" इति, "अयमात्मा ब्रह्म विज्ञानमयः", "अयमात्मा ब्रह्म सर्वानुभूरि"ति, "यः पृथिव्यां तिष्ठन्नि"त्यादिश्रुतिभिस्तदनुसारिभिर्न्यायैश्चोपदिष्टात् त्रिरूपत्वाच्च ज्ञेयम् । एवं व्यापकपदोक्तमैश्वर्यं बोधितम्, तेन फलितमुपदिशन्ति अत्रेत्यादि । मतान्तरचोद्यं स्वग्रे निरसनीयम् । एवञ्च, "एकमेवाद्वितीयं ब्रह्म", "नेह नानास्ति किञ्चन", "मृत्योः स मृत्युमाप्नोति", "य इह नानेव पश्यति", "यदा ह्येवैष एतस्मिन्नुदरमन्तरं कुरुते", "अथ तस्य भयं भवति", "न तस्य कार्यं करणञ्च विद्यते", "न तत्समश्चाभ्यधिकश्च दृश्यते" इत्यादिश्रुतयः समर्थिता ज्ञेयाः । एवं मोक्तं प्रमेयं क्रोडीकृत्य वैष्णवतन्त्रस्यापि

एवं भगवत्त्वमुपपाद्य तत्रोक्तान् गुणानाह—

सत्यादिगुणसाहस्रैर्युक्तमौत्पत्तिकैः सदा ॥ ६६ ॥

सत्यादिगुणसाहस्रैरिति । "सत्यं शौचं दया क्षान्ति"रित्यादिश्लोके सत्यादयो गुणा निरूपिताः । ते चौत्पत्तिकाः । सदा सृष्टिप्रलयादावपि ॥ ६६ ॥

पुनः श्रुत्युक्तान् गुणानुपसंहरति पूर्वोक्तानां वैदिकत्वाय—

सर्वाधारं वश्यमायमानन्दाकारमुत्तमम् ।
प्रापञ्चिकपदार्थानां सर्वेषां तद्विलक्षणम् ॥ ६७ ॥

सर्वाधारमिति । "सेतुर्विधरणमि"ति श्रुतेः । गीतायां मायासम्बन्धस्योक्तत्वा-

---

आवरणभङ्गः ।

यदंशे अविरोधः सूत्रस्तमंशं सङ्गृहीतुमाहुः एवमित्यादि । सत्यं शौचमिति । प्रथमस्कन्धे पद्यानि धरित्र्या धर्मं प्रत्युक्तानि । "सत्यं शौचं दया क्षान्तिस्त्यागः सन्तोष आर्जवम् । शमो दमस्तपः साम्यं तितिक्षोपरतिः श्रुतम् । ज्ञानं विरक्तिरैश्वर्यं शौर्यं तेजो बलं स्मृतिः । स्वातन्त्र्यं कौशलं कान्तिर्धैर्यं मार्दवमेव च । प्रागल्भ्यं प्रश्रयः शीलं सह ओजो बलं भगः । गाम्भीर्यं स्थैर्यमास्तिक्यं कीर्तिर्मानोऽनहङ्कृतिः । एते चान्ये च भगवन्नित्या यत्र महागुणाः । प्रार्थ्या महत्त्वमिच्छद्भिर्न वियन्ति स्म कर्हिचित्" इति । सत्यं यथार्थभाषणं, शौचं शुद्धत्वं, दया परदुःखासहनं, क्षान्तिः क्रोधप्राप्तौ चित्तसंयमनं, त्यागोऽर्थिषु मुक्तहस्तता, सन्तोषोऽलम्बुद्धिः, आर्जवम् अवक्रता, शमो मनोनैश्चल्यं, दमो बाह्येन्द्रियनैश्चल्यं, तपः स्वधर्मः, साम्यम् अरिमित्राद्यभावः, तितिक्षा परापराधसहनम्, उपरतिर्लाभप्राप्तावौदासीन्यं, श्रुतं शास्त्रविचारः, ज्ञानम् आत्मविषयं, विरक्तिर्वितृष्णता, ऐश्वर्यं नियन्तृत्वं, शौर्यं सङ्ग्रामोत्साहः, तेजः प्रभावः, बलं दक्षत्वं, स्मृतिः कर्तव्यार्थानुसन्धानं, स्वातन्त्र्यम् अपराधीनता, कौशलं क्रियानिपुणता, कान्तिः सौन्दर्यं, धैर्यम् अव्याकुलता, मार्दवं चित्ताऽकाठिन्यं, प्रागल्भ्यं प्रतिभातिशयः, प्रश्रयो विनयः, शीलं सुस्वभावः, सहओजोबलानि मनइन्द्रियशरीराणां पाटवानि, भगो भोगास्पदत्वं, गाम्भीर्यम् अक्षोभ्यत्वं, स्थैर्यम् अचाञ्चल्यम्, आस्तिक्यं श्रद्धा, कीर्तिर्यशः, सम्यक्त्वेन रूपेण वर्णनयोग्यं गुणक्रियादिपौष्कल्यमित्यर्थः । मानः पूज्यत्वम्, अनहङ्कृतिर्गर्वाभावः । अन्ये ब्रह्मण्यत्वशरण्यत्वादयः औत्पत्तिका इति । अवतारेऽपि सदैवाविर्भूता, न तु जन्या इत्यर्थः । एतेन कृष्णत्वमपि प्रकाशितम् । एतदेव स्फुटीकुर्वन्ति सदेत्यादिना ॥ ६६ ॥

"सेतुर्विधरण" इति श्रुतिर्बृहदारण्यके, "स यत्रायं शारीर" इति ब्राह्मणसमाप्तावस्ति । "स वा अयमात्मा सर्वस्य वशी सर्वस्येशानः सर्वस्याधिपतिः सर्वमिदं प्रशास्ति यदिदं किञ्च, स न साधुना कर्मणा भूयान्नो एवासाधुना कनीयान्, एष भूताधिपतिरेष लोकेश्वर एष लोकपालः स सेतुर्विधरण एषां लोकानामसम्भेदाये"ति । एतस्य सर्वाधारत्वस्य ब्रह्मधर्मत्वञ्च दहराधिकरणे, "धृतेश्च महिम्नोऽस्यास्मिन्नुपलब्धे"रिति सूत्रे प्रपञ्चितम् । एवं धर्मादिविधित्व, "नाहं प्रकाशः सर्वस्य योगमायासमावृतः । दैवी ह्येषा गुणमयी मम माये"ति गीतावाक्यात् किञ्चिदाशङ्क्य परिहरन्ति गीतायामित्यादि । तथा च, न हि सम्बन्धमात्रेण तथात्वं शक्यवचनम् । न हि वशी पराधीनो

न्मायाधीनो भवेदित्याशङ्क्याह वश्यमायमिति । साकारतामाह आनन्दाकारमिति । उत्तमम्, अक्षरादपि । यद्यपि कारणधर्मा एव कार्ये भवन्ति, तथापि कार्यगतत्वेनान्यथा प्रतीतिस्तद्व्यावृत्त्यर्थमाह प्रापश्चिकपदार्थानामिति ॥ ६७ ॥

एवं स्वधर्मरूपधर्मानुक्त्वा कार्यमाह—

जगतः समवायि स्यात् तदेव च निमित्तकम् ।
कदाचिद्रमते स्वस्मिन् प्रपञ्चेऽपि क्वचित्सुखम् ॥ ६८ ॥

जगतः समवायि स्यादिति । सर्वस्यापि जगतः कार्यरूपस्य च ब्रह्मैव समवायिकारणम् । एतस्मिन्नेवोतप्रोतं गार्गीब्राह्मणे प्रसिद्धम् । तदेव निमित्तकारणम् ।

आवरणभङ्गः ।

भवति । न वा मेघावृतः सूर्यो मेघाधीनो भवति । पर्जन्यस्य सूर्यानतिरिक्तत्वात् । याभिरादित्यस्तपति रश्मिभिस्ताभिः पर्जन्यो वर्षतीत्यत्र तथा निश्चयात् । एवं मायाया अपि भगवद्रूपत्वात् तदधीनत्वमेव, न तु भगवतो मायाधीनत्वमित्यर्थः । मायाया भगवद्रूपत्वं त्वेकादशे, तन्मायाफलरूपेण इत्यत्रोक्तम् । शक्तिशक्तिमतोरभेदाच्च तथा । एवं पारतन्त्र्ये परिहृतेऽपि सम्बन्धस्याङ्गीकृतत्वान्मायिकाकारशङ्का स्यात्, तद्वारणाय "विश्वतश्चक्षुरि"त्यादिश्रुत्युक्ताकारस्वरूपं निश्चेतुमाहुः साकारतामाहेति । आनन्दाकारमिति । छान्दोग्ये सनत्कुमारनारदसंवादे भूम्नः सुखरूपत्वं निश्चित्य तदुत्तरमेव दहरविद्यायामिन्द्रप्रजापतिसंवादे च, "एष आत्मा अपहतपाप्मा विजरो विमृत्युर्विशोको विजिघत्सोऽपिपासः सत्यकामः सत्यसङ्कल्प" इति वाक्ये शोकजिघत्सापिपासानां शारीरधर्मत्वेन प्रसिद्धानां निषेधेन तद्रहितशरीरसिद्धेर्मुण्डके च, "आनन्दरूपममृतं यद्विभाती"ति, नृसिंहोत्तरतापनीये चानन्दरूपः सर्वाधिष्ठानः सन्मात्र इति कथनादप्यानन्दाकारस्यैव सिद्धेरिति तथेत्यर्थः । उत्तममिति । "स उत्तमः पुरुष" इति छन्दोगश्रुतेः, "अक्षरादपि चोत्तम" इति गीतायाश्चेत्यर्थः । एतेन पूर्वोक्तं कृष्णत्वं दृढीकृतम् । ननु पूर्वं त्रितयपरिच्छेदरहितत्वं ब्रह्मणि साधितं, तथा सति जगतो ब्रह्माभिन्नत्वं सिद्धम् । तेन माया(?)यिका जडत्वादयोऽपि ब्रह्मणि प्रसज्येरन्नित्याशङ्कां हृदि कृत्वा आहुः यद्यपीत्यादि । समादधते तथापीति । अन्यथा प्रतीतेरिति । क्रीडेच्छया आत्मानन्दे तिरोधापिते धर्मा अनेजत्त्वादयो जडत्वादिरूपेण प्रतीयन्त इति कारणरूपे जडत्वादिरूपेण तान् व्यावर्तयितुमाहेत्यर्थः । इदमेव च, दृश्यते त्वित्यधिकरणे साधितम् ॥६७॥

रूपनामविभेदेन यो जगदिति पूर्वोक्तं निगमयितुं समन्वयेक्षत्यधिकरणाभ्यां सिद्धमर्थमाहुः जगत इत्यादिना । गार्गीब्राह्मण इति । "स होवाच यदूर्ध्वं दिवो यदवाक् पृथिव्या यदन्तरा द्यावापृथिवी इमे यद् भूतं च भवच्च भविष्यच्चेत्याचक्षते कस्मिन्नेतदोतं च प्रोतं चे"ति प्रश्ने गार्ग्या कृते, तदनूद्य, "आकाश एव तदोतं च प्रोतं चे"त्युत्तरे, "कस्मिन् वा आकाश ओतश्च प्रोतश्चे"ति पुनः प्रश्ने, "एतद्वै तदक्षरं गार्गी"त्यादिना अक्षरस्वरूपमुक्त्वा प्रशासितृत्वादिकं चोक्त्वा, "एतद्वै तदक्षरं गार्गि यस्मिन्नाकाश ओतश्च प्रोतश्चे"तिरूपे इत्यर्थः । ओतप्रोतता च तन्तुपटन्यायेन समवायितां गमयति । तेन स्वाभिन्नकार्यजनकत्वमुपादानत्वं सिद्ध्यति । समवायश्च

चकारात् कर्तृ च । तस्य प्रपञ्चनिर्माणे हेतुमाह कदाचिदिति रमत इति । यदा स्वस्मिन् रमते तदा प्रपञ्चमुपसंहरति । यदा प्रपञ्चे रमते तदा प्रपञ्चं विस्तारयति । प्रपञ्चभावो भगवत्येव लीनः प्रकटीभवतीत्यर्थः ॥ ६८ ॥

कार्यादिभावः कश्चिदन्य इत्याशङ्क्य ब्रह्मस्वरूपमाह—

यत्र येन यतो यस्य यस्मै यद् यद्यथा यदा ।
स्यादिदं भगवान् साक्षात् प्रधानपुरुषेश्वरः ॥ ६९ ॥

यत्र येनेति । सर्वविभक्तीनां प्रकारस्य च भगवानेवार्थः । प्रकृतिपुरुषौ कालश्च स एव ॥ ६९ ॥

आवरणभङ्गः ।

तादात्म्यमेव, न तु पदार्थान्तरम् । तदुपपादितं भाष्ये । एवञ्च, प्रकृतिश्च "प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधादि"त्यादिसूत्राणि सविषयवाक्यान्यत्र प्रमाणत्वेन ज्ञेयानि । निमित्तत्वञ्च, "तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः सम्भूत" इत्यादिषु । कर्तृत्वं च, "स आत्मानं स्वयमकुरुत स विश्वकृद् विश्वविदात्मयोनि"रित्यादिषु प्रसिद्धम् । तेनाऽभिन्ननिमित्तोपादानवादः, कर्तृत्वं च सिद्धान्तेऽङ्गीकृतम् । तत्रैवमाशङ्कोत्तिष्ठते । कर्तृत्वं हि कार्योत्पादनात् । कार्यञ्च जगत् किं प्रकृतिवत् परार्थं भगवान्निर्मिमीते ? स्वार्थं वा ? । नाद्यः । उक्तविधस्येश्वरस्य परार्थमेतावत् प्रयासे प्रयोजनाभावात् पाचकवदनीश्वरतापादकत्वाच्च । न द्वितीयः । आप्तकामत्वात्मारामत्वादिश्रुतिविरोधाद्, ब्रह्मण्यसम्भावितत्वात् । अतो जीवस्यापि निमित्तत्वं वाच्यमेवेत्याशङ्कामपाकर्तुमाहुः तस्येत्यादि । हेतुमिति । उदासुतमित्यादिवाक्यात्, "तस्मादेकाकी न रमत" इति श्रुतेश्च क्रीडेच्छारूपं प्रयोजकमित्यर्थः । यत्तु गौडवार्तिके, "भोगार्थं सृष्टिरित्यन्ये क्रीडार्थमिति चापरे" इत्येवं प्रयोजनं विकल्प्य, "देवस्यैष स्वभावोऽयमाप्तकामस्य का स्पृहा" इति सिद्धान्त उक्तः । तत्रापि क्रीडाकरणमेव स्वभावो वक्तव्यः । अन्यथा, "स द्वितीयमैच्छदि"ति, "क्रीडार्थमात्मन इदं त्रिजगत् कृतं ते" इत्यादिश्रुतिस्मृतीनां विरोधप्रसक्तेः । न चाप्तकामश्रुतिविरोधः । विरुद्धधर्माश्रयत्वेन तदभावात् । स्पृहाया अभिध्यारूपत्वेन, लौकिकतुल्यस्पृहाया अभावाच्च । सूत्रेऽपि लीलात्वेन, "लोकवत्तु लीलाकैवल्य"मिति सूत्रे तस्या भगवदभिन्नत्वस्य सूत्रकृतैवाङ्गीकरणाच्च । यत्तु "परमार्थचिन्तकानां सृष्टौ नादर" इति शङ्कराचार्यैरुक्तम् । तदापातरम्यमेव । शुकादीनां तत्रादरदर्शनात् । श्रीभागवते तदुक्तिभिरेव तथा निर्णयात् । अतः क्रीडेच्छायाः प्रयोजकत्वं युक्तमेव । यदेत्यादि । एतेन, रूपनामविभेदेन यः क्रीडतीत्येतदुपपादितम् । अग्रेऽप्ययमेव प्रपञ्चयिष्यते ॥ ६८ ॥

ननु सत्कार्यवादे बोधिते सति भेदवादापत्तिरिति शङ्कामनुत्थाप्य सिद्धान्तेन समादधते कार्यादीत्यादि । आदिपदेनाधारत्वकारणत्वादिकं ज्ञेयम् । व्याख्येयपद्योक्तः कश्चिदन्यो जन्यः स्याद् ब्रह्मव्यतिरिक्त इत्याशङ्का तन्निराकरणाय साधनद्वितीयपाद उभयव्यपदेशसूत्रे, प्रकाशाश्रयसूत्रे च सिद्धमर्थस्वरूपमाहेत्यर्थः यत्र येनेति । इदं वाक्यं दशमस्कन्धीयस्तुतिगततिलना-प्यार्षेऽपि । यद्यथेत्यस्य विवरणं, प्रकारस्येति । प्रधानपुरुषेश्वर इत्यस्य विवरणं, प्रकृतिपुरुषौ कालश्चेति । तेनैवं श्रुतिस्मृतिन्यायैः अभिन्नत्वात् 'सर्वं मयैव कृत्स्नमि'ति न भेदगन्ध इत्यर्थः ॥ ६९ ॥

एवं पूर्वस्थितिमुक्त्वा पश्चात्स्थितिमाह—

यः सर्वत्रैव संतिष्ठन्नन्तरः संस्पृशेन्न तत्।
शरीरं तं न वेदेत्थं योऽनुविश्य प्रकाशते।
सर्ववादानवसरं नानावादानुरोधि तत्॥ ७०॥

यः सर्वत्रेति । सर्वेष्वेव पदार्थेषु कार्येषु स्वयं तिष्ठंस्तान्यन्तरयति स्वमध्ये स्थापयतीत्यर्थः। तथा स्वयम् आधाराधेयभावं प्राप्नुवन्नपि तत्र स्पृशति। तदज्ञानेन तथा भवतीति चेन्नेत्याह **शरीरमिति** । तत् सर्वमेव शरीरत्वेन मन्यते। तस्य च ज्ञापकं भवति सर्वं, तथापि न स्पृशति । तर्हि शरीरमेव भगवन्तमानन्दनिधित्वात् स्पृशेदिति चेत् तत्राह, शरीरं कर्तृ न ब्रह्म वेदेति । इत्थममुना प्रकारेण योऽनुविश्य प्रकाशते। "यः पृथिव्यां तिष्ठन्नि"त्यादिश्रुतेः। श्रुत्यादिभेदेषु नानाप्रकारेण प्रतिपादितत्वादन्योऽन्यविरोधान्न किञ्चित् प्रमाणं ब्रह्मणि भविष्यतीत्याशङ्क्याह **सर्ववादानवसरमिति** । वस्तुतः श्रुतौ नानावाक्यानामेकवाक्यता निरूपिता । सर्वभवनसामर्थ्येन, विरुद्धधर्माश्रयत्वात्।

आवरणभङ्गः।

नन्विदमिदानीन्तनव्यवहारविरुद्धत्वात् कथमभ्युपगन्तुं शक्यते। न च स्मृत्येति वाच्यम्। प्रत्यक्षापेक्षया शब्दस्य दुर्बलत्वात्। अत उपचार एव तत्रोचितः। तस्मान्नाऽयं वादः साधीयानित्याशङ्कामपाकुर्वन्त आहुः एवमित्यादि । पूर्वस्थितिमिति सृष्ट्यनारम्भकालीनस्थितिम्। पश्चात्स्थितिमिति सृष्टिकालीनस्थितिम्। सृष्टिश्च स्वस्य सर्वात्मकत्वं तिरोधाप्य अनामरूपस्य, "बहु स्यां प्रजायेये"ती"च्छया नामरूपात्मकत्वेनाविर्भावः। तथाऽऽविर्भूय तत्तद्रूपे तत्तन्नामनियमनं वा। "सर्वाणि रूपाणि विचिन्त्य धीरो नामानि कृत्वाऽभिवदन् यदास्ते" इति श्रुतेः। कार्येष्विति। "द्वा सुपर्णा"श्रुतेरित्यर्थः। न स्पृशतीति। "अगन्धमस्पर्शमरूपमव्ययम्" इत्यादिश्रुतेरित्यर्थः। "ये हि संस्पर्शजा भोगा" इत्यादौ संयोगस्यापि स्पर्शशब्दवाच्यत्वस्य प्रसिद्धत्वादत्र तस्यापि सङ्ग्रहः। संयोगस्य तथात्वं च द्वितीयस्कन्धे, "वस्तुनो लघुकाठिन्यमि"त्यस्य सुबोधिन्यां व्युत्पादितम्। शरीरमिति। अन्तर्यामिब्राह्मणादित्यर्थः। अनुविश्येति। तदनुप्रविश्य "सच्च त्यच्चाभवदि"ति श्रुतेः। प्रकाशत इति अभिव्यक्तशीति, 'तमेव भान्तमि'त्यादिश्रुतेरित्यर्थः। इत्यादिश्रुतेरित्यत्र आदिपदेनैवंविधा अन्या अपि सङ्गृहीता ज्ञेयाः। तथा सृष्टिकाले भगवतश्चिदचिद्वस्तुशरीरत्वेनान्तर्यामितया स्थितिरित्यर्थः। एतेन विशिष्टाद्वैतवादोऽप्येकदेश इति ज्ञापितम्। अतः परं वाद्यादिमतीयामाशङ्कामुत्थाप्य परिहरन्ति श्रुत्यादिभेदेष्वित्यादि। वस्तुत इति। वस्तुस्वभावादित्यर्थः। तत्र प्रकारमाहुः सर्वभवनेत्यादि। 'न स्थानतोऽपी'त्युभयलिङ्गाधिकरणे सिद्धान्तैकदेशिमताभ्यां प्रकारद्वयेन सर्वश्रुत्यविरोधः प्रदर्शितः। व्यासस्य वेदस्थापनार्थं प्रवृत्तत्वाद् वेदे यथाऽक्षरमात्रस्यापि बाधो न भवति तदर्थमुभयरूपता व्यासपादैरङ्गीकृता। तत्र धर्माणां

नैवंवादिनां वाक्यानि तत्तदंशवाक्यपराणि भवितुमर्हन्ति। तेषां तथाहृदयाभावात्। अतः सर्वे वादाः स्वभ्रान्तिपरिकल्पितत्वेन वस्तुस्पर्शाभावादनवसरपराहता एव। अस्तु वादिनां हृदयं यथा तथा, वाक्यानां सरस्वतीरूपत्वात् कथं नैकवाक्यतेत्याशङ्क्याह नानावादानुरोधि तदिति। एकैको वादो ब्रह्मण एकैकधर्मप्रतिपादकैकैकवाक्यशेष इति भगवांस्तान् सर्वानेवानुसरति ॥ ७० ॥

टिप्पणी।

नैवंवादिनामिति। ब्रह्मणस्तत्तदंशबोधकवाक्यार्थप्रतिपादकानि वादिनां वाक्यानि, एवं भवितुं सर्वधर्मविशिष्टधर्मिणं बोधयितुं नार्हन्तीत्यर्थः ॥ ७० ॥

आवरणभङ्गः।

स्वरूपनिर्वाहार्थं ब्रह्मणः सकाशाद् वैलक्षण्यमङ्गीकर्तव्यम्। अन्यथा श्रुतिबाधः स्यात्। तदङ्गीकारे "एकमेवाद्वितीयमि"ति श्रुतिर्बाध्येतेत्युभयसामञ्जस्यार्थं ब्रह्म निर्धर्मकमेव पूर्वं स्वधर्मरूपेण, तदनु क्रियादिरूपेण वाऽऽविर्भवतीति सर्वभवनसामर्थ्येन विरोधपरिहार एकदेशिमते। एतदेव, "पूर्ववद्वा, विप्रतिषेधाच्चे"ति सूत्रद्वयेनाचार्येणानुज्ञातम्। सिद्धान्ते तु, उभयव्यपदेशात् त्वहिकुण्डलवत्, प्रकाशाश्रयवद्वा तेजस्त्वादिति सूत्राभ्यां विरुद्धधर्माश्रयत्वाद् विरोधः परिहृतः। तेनात्र प्रकारद्वयमुक्तं ज्ञेयम्। अतः प्रकारभेदेन प्रतिपादनेऽपि सर्वेषामेव प्रामाण्यम्। वादिनः परं तथा न जानन्ति, बाह्यत्वादतस्तदुक्तमेवाप्रमाणमित्यर्थः। नन्वेकैकश्रुत्यनुगत्वं वादिनामस्तीति कथं सर्ववादानवसरत्वमित्यत आहुः नैवमित्यादि। यदि तैरन्धहस्तिवद् भगवानेव प्रतिपादितः स्यात्, तर्हि तर्कचरणादौ तानाचार्यो दूषयेद्, यतस्तथा तेषां हृदयं नास्तीत्यवसीयते, अतस्तथेति भावः। अनवसरपराहता इति। अनवकाशव्याहता इत्यर्थः। "भगवान् सर्वभूतेषु लक्षितः स्वात्मना हरिः। दृश्यैर्बुद्ध्यादिभिर्द्रष्टा लक्षणैरनुमापकैरिति" द्वितीयवाक्यानुसारेण सरस्वतीहृदयं वक्तुमाहुः अस्त्वित्यादि। तान् सर्वानेवानुसरतीति। यथोक्तं विद्वन्मण्डनसमाप्तौ, मध्यमाध्यमध्यमाध्यायसमाप्तौ च, महोपनिषदि, "एष ह्येव शून्य एष ह्येव तुच्छ एष ह्येवाभाव एष ह्येवाऽव्यक्तोऽदृश्योऽचिन्त्यो निर्गुणश्चे"ति। महाकूर्मेऽपि, "शमूनं कुरुते विष्णुरदृश्यः सन् परः स्वयम्। तस्माच्छून्यमिति प्रोक्तस्तोदनात् तुच्छमुच्यते। नैव भावयितुं योग्यः केनचित् पुरुषोत्तमः। अतोऽभावं वदन्त्येनं नाऽस्यत्वाभास्य" इत्यपि। "सर्वेषां तदधीनत्वात् तत्तच्छब्दाभिधेयता। सर्वेषां व्यवहारार्थमिष्यते व्यवहार्यमिति" इत्यन्तेन। अर्थस्तु, शम् अन्यसुखम् ऊनं कुरुते स्वसुखाद्' न्यूनीकरोतीति शून्यम्। तोदनात् तुद्। छ्यत्याच्छः। भावयितुम् उत्पादयितुम्। अदृश्य इत्यस्य: न अस्यो नाऽऽस्यः। अभाव्य इति अपरार्थेन व्याख्यानः। तथाच दुष्टनागदस्यत्यादिना तथा तानुसरतीत्यर्थः ॥ ७० ॥

तत्र, ब्रह्मणि विरुद्धधर्माः सन्तीति ज्ञापनार्थमाह—

अनन्तमूर्ति तद् ब्रह्म कूटस्थं चलमेव च ।
विरुद्धसर्वधर्माणामाश्रयं युक्त्यगोचरम् ॥ ७१ ॥

अनन्तमूर्तीति । अनन्ता मूर्तयो यस्य । ब्रह्म एकं व्यापकं च । तेनानेकत्वमेकत्वं च निरूपितम् । एवं गुणविरोधमुक्त्वा क्रियाविरोधमाह कूटस्थं चलमेव चेति । एवकारः सगुणादिभेदविज्ञापनार्थः । चकारोऽनुक्तविरुद्धधर्मसंग्रहार्थः । वाक्येष्विवात्रापि विरोधमाशङ्क्य समाधानार्थं स्पष्टमाह विरुद्धसर्वधर्माणामिति । ब्रह्मैव हि सर्वाधारम् । यथा भूमिः सहजविरुद्धानामपि मूषकादिजीवानाम् । कारणगतधर्मः पृथिव्यां भासते । विशेषेण लौकिकयुक्तिरत्र नास्ति, तदगम्यत्वादित्याह युक्त्यगोचरमिति ॥ ७१ ॥

आवरणभङ्गः ।

अनन्ता मूर्तयो यस्येति । "यदेकमव्यक्तमनन्तरूपं विश्वं पुराणं तमसः परस्तादि"ति श्रुतेरित्यर्थः । निरूपितमिति श्रुत्यैव निरूपितमित्यर्थः । क्रियाविरोधमिति । "तदेजति तन्नैजती"-तिश्रुतिप्रतिपादितं तमित्यर्थः । विज्ञापनार्थं इति विशेषेण ज्ञापनार्थं इत्यर्थः । अत्रापीति । धर्मेष्वपीत्यर्थः । स्पष्टमिति । सर्ववादानवसरपदे यदुक्तं, तदेव बालबोधनार्थं स्फुटमाहेत्यर्थः । ननु तथापि काचित्तु लौकिकी युक्तिर्बोधनायापेक्षिता, येन मन्दोऽप्यधिकारी परस्मै बोधयितुमीष्ट इत्याकाङ्क्षायामाहुः ब्रह्मैवेत्यादि । तथाच ब्रह्म विरुद्धधर्माश्रयम् । विवक्षितसर्वाधारत्वात् । सहजविरुद्धसर्पमूषकाद्याधारभूमिवत् । परस्परविरुद्धनिष्क्रमणत्वप्रवेशनत्वाश्रयकर्मवत् । जाग्रदाद्याधारबुद्धिवच्चेति लौकिकी युक्तिरित्यर्थः । तर्हि ब्रह्मणः किं वा माहात्म्यमित्यत आहुः कारणेत्यादि । तर्हि परब्रह्मणस्तादृशत्वे का वा युक्तिरित्याकाङ्क्षायां वस्तुस्वभावेन विरुद्धधर्माधारत्वं समर्थयन्ति विशेषेणेत्यादि । तथाच नेदं युक्त्यगोचरत्वं दूषणमपि तु भूषणमेवेति भावः । अत एव "विश्वतश्चक्षुः", "सहस्रशीर्षा पुरुष" इत्यादिना सहस्रशीर्षत्वादिकं भूतभव्यभवद्रूपत्वादिकं चोक्त्वा, "एतावानस्य महिमा अतो ज्यायाँश्च पूरुषः" इति श्रुतिराह । एतावान् महिमा माहात्म्यम् । अतो हेतोर्ज्यायानित्यर्थः । न हि सहस्रशीर्षत्वादिकं लौकिकयुक्तिगम्यम् । अतो यथाश्रुतमेव मन्तव्यमिति शब्दप्रामाण्यवादिना परेणाभ्युपगन्तव्यम् । अन्यथा जन्यज्ञानाद्याधारत्वस्यैवात्मनि दृष्टत्वात् परमात्मन्यपि नित्यज्ञानाद्यसिद्धेः । अनुमानैः साधनेऽपि हेतौ प्रतिपक्षोपाध्यादीनां स्फुरणस्यानिवार्यत्वात् विरुद्धधर्माऽऽश्रयत्वं च कमलवज्ज्ञेयम् । यथा हि कमलं मूले भूयः सदग्रभागेऽणीयस्तिष्ठति तथा विरुद्धधर्माश्रयत्वमपि भगवति भूयः सद् कार्येषु ह्रसदतिविप्रकृष्टे कार्येऽत्यल्पं भवतीत्युपपादितं द्वितीयसुबोधिन्यां पुरुषसूक्ताध्याये । एतेनाद्भुतकर्मण इति समर्थितम् ॥ ७१ ॥

नैवंवादिनां वाक्यानि तत्तदंशवाक्यपराणि भवितुमर्हन्ति । तेषां तथाहृदयाभावात् । अतः सर्वे वादाः स्वभ्रान्तिपरिकल्पितत्वेन वस्तुस्पर्शाभावादनवसरपराहता एव । अस्तु वादिनां हृदयं यथा तथा, वाक्यानां सरस्वतीरूपत्वात् कथं नैकवाक्यतेत्याशङ्क्याह नानावादानुरोधि तदिति । एकैको वादो ब्रह्मण एकैकधर्मप्रतिपादकैकैकवाक्यशेष इति भगवांस्तान् सर्वानेवानुसरति ॥ ७० ॥

टिप्पणी ।

नैवंवादिनामिति । ब्रह्मणस्तत्तदंशबोधकवाक्यार्थप्रतिपादकानि वादिनां वाक्यानि, एवं भवितुं सर्वधर्मविशिष्टधर्मिणं बोधयितुं नार्हन्तीत्यर्थः ॥ ७० ॥

आवरणभङ्गः ।

स्वरूपनिर्वाहार्थं ब्रह्मणः सकाशाद् वैलक्षण्यमङ्गीकर्तव्यम् । अन्यथा श्रुतिबाधः स्यात् । तदङ्गीकारे "चैकमेवाद्वितीयमि"ति श्रुतिर्बाध्येतेत्युभयसामञ्जस्यार्थं ब्रह्म निर्धर्मकमेव पूर्वं स्वधर्मरूपेण, तदनु क्रियादिरूपेण वाऽऽविर्भवतीति सर्वभवनसामर्थ्येन विरोधपरिहार एकदेशिमते । एतदेव, "पूर्ववद्वा, विप्रतिषेधाच्चे"ति सूत्रद्वयेनाचार्येणानुज्ञातम् । सिद्धान्ते तु, उभयव्यपदेशात् त्वहिकुण्डलवत्, प्रकाशाश्रयवद्वा तेजस्त्वादिति सूत्राभ्यां विरुद्धधर्माश्रयत्वाद् विरोधः परिहृतः । तेनात्र प्रकारद्वयमुक्तं ज्ञेयम् । अतः प्रकारभेदेन प्रतिपादनेऽपि सर्वेषामेव प्रामाण्यम् । वादिनः परं तथा न जानन्ति, बाधःवादतस्तदुक्तमेवाप्रमाणमित्यर्थः । नन्वेकैकश्रुत्यनुगत्वं वादिनामस्तीति कथं सर्वेषामनवसरत्वमित्यत आहुः नैवमित्यादि । यदि तैरन्धहस्तिवद् भगवानेव प्रतिपादितः स्यात्, तर्हि तर्कचरणादौ तानाचार्यो दूषयेद्, अतस्तथा तेषां हृदयं नास्तीत्यवसीयते, अतस्तथेति भावः । अनवसरपराहता इति । अनवकाशव्याहता इत्यर्थः । "भगवान् सर्वभूतेषु लक्षितः स्वात्मना हरिः । दृश्यैर्बुद्ध्यादिभिर्द्रष्टा लक्षणैरनुमापकैरिति" द्वितीयवाक्यानुसारेण सरस्वतीहृदयं यत्तदाहुः अस्त्वित्यादि । तान् सर्वानेवानुसरतीति । यथोक्तं विद्वन्मण्डनसमाप्तौ, मध्वभाष्यप्रथमाध्यायसमाप्तौ च, महोपनिषदि, "एष ह्येव शून्य एष ह्येव तुच्छ एष ह्येवाभाव एष ह्येवाऽव्यक्तोऽदृश्योऽचिन्त्यो निर्गुणश्चे"ति । महाकौर्मेऽपि, "अमूर्तं कुरुते विष्णुरदृश्यः सन् परः स्वयम् । तस्माच्छून्यमिति प्रोक्तस्तोदनात् तुच्छमुच्यते । नैव भावयितुं योग्यः केनचित् पुरुषोत्तमः । अतोऽभावं वदन्त्येनं नाऽव्यक्तत्वात्तथास्य" इत्यपि । "सर्वेषां तदधीनत्वात् तत्तच्छब्दाभिधेयता । सर्वेषां व्यवहारार्थमिष्यते व्यवहारिभिरिति" इत्यन्तेन । अर्थस्तु, अमूर्तं जगत् अव्यक्तम् उत्तं कुरुते स्वगुणादर्शनात् शून्यम् । तोदनात् तुद् । दुःखाच्छादकः । भावयितुम् उत्पादयितुम् । अदृश्य इत्यस्य ग अदृश्यो नाऽदृश्यः । अभाव इति व्यवहारेण व्याख्यातः । तथाच दृष्टानामदृश्यत्वादिना तत्प्रकाशानुसर्तीत्यर्थः ॥ ७० ॥

ननु रूपवद् द्रव्यं चाक्षुषमिति महत्त्वादुद्भूतरूपवत्त्वाच्च कुतो न चाक्षुषत्वं ? तत्राह—

आनन्दरूपे शुद्धस्य सत्त्वस्य फलनं यदा ।
तदा मरकतश्याममाविर्भावे प्रकाशते ॥ ७३ ॥

आनन्दरूप इति । आनन्दरूपे आनन्द एव ब्रह्मणि रूपस्थानीयः । तत्र शुद्धस्य सत्त्वस्य देवतारूपस्य भगवदिच्छया श्रीभगवदासनत्वेन स्फुरितस्य श्यामत्वात् तस्य प्रतिफलनेनानन्दो नीलमेघवद् भासत इत्यर्थः । यथा स्फटिको जपाकुसुमेन । श्वेतपाषाणेषु प्रविष्टोऽपि स्फटिको जपाकुसुमलौहित्यं गृह्णन् पाषाणेभ्यो वैशिष्ट्यमात्मनः प्रतिपादयति । तथा ब्रह्मापि जगति पुराणेषु प्रकटीभवत् तच्छ्यामत्वादि गृह्णद् ब्रह्मत्व-

---

आवरणभङ्गः ।

सामर्थ्यकौण्ठ्ये पुनः शङ्कते **नन्वित्यादि** । तथाच देवादिष्विच्छायाश्चक्षुःसहकारित्वं, प्रतिबन्धकत्वं च यथायथं दृष्टम् । तथापि लौकिकप्रमाणविषयता तेषु निराबाधा । रूपस्य तेषु सत्त्वात् । एवमवतारेष्वपीति नेच्छायाः करणत्वम् । अतो रूपराहित्य एवेच्छाकल्पना इष्टं साधयिष्यतीति सा श्रुत्यनुरोधादनवतीर्णे एव कार्या, न तु रूपवत्यवतीर्णेऽपीत्यवतारेषु न लौकिकप्रमाणाविषयत्वं युक्तमिति भावः । तत्रावतारस्वरूपं निश्चिन्वन्त एव समादधते **आनन्दरूप इत्यादि** । **रूपस्थानीय इति** । तथाचेच्छयाऽऽनन्द एव तथा भासत इति लौकिकरूपाभावेनेन्द्रियसामर्थ्यादृश्यमेव तत् । त्वदभिमता सहकारित्वप्रतिबन्धकत्वकल्पना तु तदा प्राप्तावसरा स्याद् यदि लौकिकं रूपं स्यात् । तच्चाऽरूपश्रुत्यैव प्रतिषिद्धमतः सा न साधीयसीत्यवताराणामपि न चाक्षुषत्वमिति भावः । ननु सर्वथा रूपाभावे दिगादिवन्न प्रतीयेतैवातो लौकिकं रूपं तत्र वाच्यमेवेत्याकाङ्क्षायां वाक्यान्तरानुरोधादौपाधिकं रूपं तत्राङ्गीकृत्याप्यरूपत्वमेव स्थापयन्ति **तत्रेत्यादि** । **देवतारूपस्येति** अभिमानिकरूपस्य । अत्रायमर्थः—अवतारो नाम वैकुण्ठस्थानादिहागमनम् । तच्च व्यापकत्वे व्याहतमिति यथा व्यापकात्मवादिमते प्रदेशभेदेनोपाधिद्वारा चोत्क्रान्त्यादिर्व्यवस्थाप्यते, एवं भक्तेऽपीच्छया तस्य तत्सासनत्वेन स्फूर्तौ तदागमनाद्यैरवतरणादि । अथवा, अनन्तरूपत्वात् तस्य तस्य रूपस्य तत्तदासनकत्वे तस्य रूपस्यैव तथात्वेनावतरणादि । भगवाँश्च यत्र तिष्ठति तं स्वान्तः स्थापयतीत्यन्तर्यामिब्राह्मणे सिद्धम् । एवं सत्यत्रोभयतयापि तां देवतामन्तरयित्वा अयोगोलकस्थवह्निवदानन्द एव बहिरवस्थित इत्यौपाधिकरूपाङ्गीकारेऽपि रूपमात्रस्यैव चक्षुषा दर्शनं, भगवतस्त्विच्छानन्दाभ्यामेव दर्शनं, न तु लौकिकेन्द्रियसामर्थ्यादित्यवतीर्णोऽपीन्द्रियागोचर एव । मूलरूपधर्माणां तत्रापि सत्त्वादिति । तथाच, युक्तिगोचरं दृश्यत्वाद्, दृश्यं रूपवत्त्वादिति साधने; अदृश्यं रूपरहितत्वादिति प्रतिसाधनसत्त्वात् तस्य हेतोः साध्यसमत्वेन युक्तिगोचरत्वस्य दृश्यत्वस्य च न सिद्धिरिति भावः । किञ्च, लौकिकेऽपि प्रत्यस्तेजश्चक्षुःप्रतिपातकत्वमेव, न तु विषयत्वम् । अतोऽपि तथा । एतदेवाभिप्रेत्याहुः **श्वेतेत्यादि** ।

नन्ववतारेषु भगवत्त्वश्रुतेर्लौकिकप्रमाणाविषयत्ववल्लौकिकयुक्तिविषयत्वमपि कुतो नेत्याशङ्क्याह—

आविर्भावतिरोभावैर्मोहनं बहुरूपतः ।
इन्द्रियाणां तु सामर्थ्यादद‍ृश्यं स्वेच्छया तु तत् ॥ ७२ ॥

आविर्भावतिरोभावैरिति । आविर्भावोऽवतारो मत्स्यादिरूपेण प्राकट्यम् । तिरोभावोऽवतारसमाप्तिः । ते च बहुप्रकाराः स्थावरेभ्यो जङ्गमेभ्यः स्वतोऽपि भवन्ति । ते सर्वे प्रकारा मोहका एव । नटवद् बहुरूपत्वात् । अन्यथा लौकिकयुक्तेर्लङ्घनं न स्यात् । न हि मत्स्योऽह्ना योजनशतं वर्धते । नापि क्षणेन पर्वताकारो भवति वराहः । अतो लौकिकबुद्धिविषयत्वं नट इव भ्रान्तम् । स्वतो न लौकिकयुक्तिगोचरत्वमित्यर्थः । तथापि कृष्णादयः सर्वद‍ृष्टा अपि तेषु कथं लौकिकप्रमाणाविषयत्वं, तत्राह **इन्द्रियाणां तु सामर्थ्यादिति** । चक्षुर्न स्वसामर्थ्येन भगवन्तं विषयीकरोति । किन्तु भगवदिच्छयैव, मां सर्वे पश्यन्त्वित्येतद्रूपया तद् द‍ृश्यम् ॥ ७२ ॥

आवरणभङ्गः ।

युक्तिगोचरत्वमाशङ्क्य परिहरन्ति नन्वित्यादि । भगवत्त्वश्रुतेरिति "तयोरैक्यं परं ब्रह्म कृष्ण इत्यभिधीयते", "इति रामपदेनासौ परं ब्रह्माभिधीयते" इत्यादिभिस्तापनीयेषु तथा श्रुतेरित्यर्थः । ते इति आविर्भावतिरोभावा इत्यर्थः । स्थावरेभ्य इति यथा स्तम्भान्नृकेसरिणः । जङ्गमेभ्य इति यथा वामनादेः स्वत इति । यथा हंसस्य भगवतः मोहका एव नटवदिति । यथा नटे राजाऽयम्, अश्वोऽयमिति, तथा साधारणो मत्स्योऽयं, वराहोऽयं, मनुष्योऽयमिति तेषां तेषां बुद्धिजनका इत्यर्थः । एतदेवोक्तं प्रथमस्कन्धे सूतेन, "यथा मत्स्यादिरूपाणि धत्ते जह्याद् यथा नटः । भूभारः क्षपितो येन जहौ तच्च कलेवरम्" इति । तथाच, लौकिकयुक्तिगोचरं, लौकिकप्रमाणविषयत्वाद्, घटवदिति साधने; तदविषयं, मोहकत्वान्नटवदिति प्रयोगेण लौकिकयुक्तिगोचरत्वसाधकहेतोः स्वरूपासिद्धत्वात् तेन युक्तिगोचरत्वासिद्धिरित्यर्थः । अन्यथेति मोहकत्वाभावे । युक्तिलङ्घन उदाहरणमाहुः न हीत्यादि । एवं गोवर्धनोद्धरणादिमपि ज्ञातव्यम् । तथापीति मोहकत्वेऽपि । कथमिति । सार्वजनीनस्य भ्रमस्य वक्तुमशक्यत्वात् । तथाच मोहकत्वेऽपि लौकिकप्रमाणविषयत्वस्य नट एव द‍ृष्टत्वात्तानेन लौकिकप्रमाणाविषयत्वसिद्धिरित्यर्थः । एवं हेतौ पुरःस्फूर्त्या दूषिते, तदुपगम्यं लौकिकप्रमाणागोचरत्वं समर्थयन्ति चक्षुरित्यादि । तथाचेच्छया स्वावरणं भगवान् दूरीकरोतीति द‍ृश्यते । अतो लौकिकप्रमाणसामर्थ्यभ्रमात् तद्विषयत्वमभिमानमात्रे, न तु वास्तवमतो लौकिकप्रमाणाविषयत्वं तत्र निर्बाधमित्यर्थः । न चात्राप्रामाणिकत्वं शङ्कनीयम् । "यमेवैष" इति श्रुतौ, "तस्यैष आत्मा विवृणुते तनुं स्वाम्" इत्यत्र तनुपदेन तथा सिद्धत्वात् । एकादशस्कन्धे मौसले, "कृष्णेनेच्छाशरीरिणा" इति कथनात् । देवादीनां लौकिकविभवत्वनां योगिनां चेच्छयैव तथात्वस्य द‍ृष्टत्वाच्चेत्यर्थः ॥ ७२ ॥

एवं प्रतिफलत्वेन ब्रह्मत्वं प्राकृतरूपत्वं च साधयित्वा प्रकारान्तरेण रूपवत्त्वं साधयति—

अथवा शून्यवद् गाढं व्योमवद् ब्रह्म तादृशम् ।

अथवेति । यथा मेघादिरहिते देशे आकाशे नीलिमा प्रतीयते । चक्षू रूपवद् द्रव्यं गृह्णत् तदभावे दूरं गतं सन्नीलमिव पश्यति, तथाऽन्धकारम् । नैतावता आकाशे अन्धकारे वा रूपमस्ति । तथा ब्रह्माप्यतिगाढं गम्भीरतया नीलमिव भातीत्यर्थः । अनेनाऽचाक्षुषत्वं ज्ञापितं भवति ।

पूर्वापेक्षया अयं पक्षो महानिति ज्ञापयितुमाह—

प्रकाशते लोकदृष्ट्या नान्यथा दृक् स्पृशेत् परम् ॥ ७५ ॥

आवरणभङ्गः ।

रूपविशेषः कालस्यावतीर्णब्रह्माधारत्वेन पूर्वोक्तदर्शनसामग्र्या ब्रह्मणि भासमानोऽवतीर्णस्यापि ब्रह्मणः सर्वान्तरत्वं समर्थयन् ब्रह्मत्वं सम्पादयतीति भावः ॥ ७४ ॥

एवं सर्वथैवाचाक्षुषत्वे रूपप्रतीतिवदाकारप्रतीतिरप्यौपाधिक्येवापद्येतेति तद्वारणाय मुख्यं पक्षं वक्तुमाहुः एवमित्यादि । ब्रह्मत्वं प्राकृतरूपवत्त्वं च साधयित्वा, अचाक्षुषतया ब्रह्मत्वं ब्रह्मणः प्राकृतरूपवत्त्वं च स्फटिकन्यायेनोपपादयित्वा प्रकारान्तरेण, "आदित्यवर्णमि"ति, "श्यामाच्छबलं प्रपद्ये", "शबलाच्छ्यामं प्रपद्ये", इति श्रुत्यनुसारिणा प्रकारेण रूपवत्त्वं मूलरूपेणाक्षर एव प्रकटस्य ब्रह्मणः कृष्णस्याप्राकृतरूपवत्त्वं च साधयत्युपपादयतीत्यर्थः । तं प्रकारमाहुः यथेत्यादि । इदमुपपादयन्ति चक्षुरित्यादिना । एतावतेति दर्शनमात्रेण । न रूपमस्तीति धर्मात्मकं रूपं नास्ति, किन्तु तद्वस्त्वेव तादृशमित्यर्थः । अतिगाढमिति गम्भीरमित्यर्थः । गम्भीरत्वञ्चानवगाह्यत्वम् । अग्रे गभीरा नदीत्यादिप्रयोगदर्शनात् । "श्यामाच्छबलमि"त्यत्र "श्यामो गम्भीरो वर्ण" इति शङ्कराचार्यैरपि भाष्ये विवरणाच्च । भातीति वस्तुस्वभावाद् भाति । तथा च, "आदित्यवर्णं तमसः परस्तादि"ति "तस्य हैतस्य पुरुषस्य रूपं यथा महारजनं वासो यथा पाण्डाविकं यथेन्द्रगोपो यथाग्न्यर्चिर्यथा सकृद् विद्युत्ता" इत्यादिश्रुतिभिस्तादृशरूपवदपि अक्षरेऽतिदूरे प्रकटत्वेनानवगाह्यत्वाद् भूम्यादिस्थितानां भातीत्यर्थः । यत्र च न गाम्भीर्यप्रकटनं तत्र प्रकारान्तरेणापि दर्शनम् । यथा, "बदरपाण्डुवदनो मृदु गण्डम्" इत्यत्रेति बोध्यम् । मूलयोजना तु अथवेति पक्षान्तरे, शून्यवच्छून्यं विषयतारूपं यत्तमस्तद्वद् व्योमवच्च गाढं गम्भीरमनवगाह्यम् । हेतुगर्भं विशेषणम् । अनवगाह्यत्वात् तादृशं ब्रह्म नीलं लोकदृष्ट्या प्रकाशते । वस्तुतस्तु न नीलगुणयुक्तं तत्, किन्तु तद् वस्त्वेव तादृशं स्वसामर्थ्यादेव भातीति भावः । अवतारदशायामपि वैकुण्ठस्थितत्वं, 'कृष्णद्युमणी'ति पद्ये द्युमणिपदेनोक्तं, तत्र विवृतं चेत्यवदातम् । पूर्वापेक्षयेति औपाधिकरूपकल्पनापेक्षया । अयं पक्ष इति । अप्राकृतरूपवत्त्वपक्षः । आहेति । श्रुत्यनुगृहीतं तर्कमाहेत्यर्थः । स तु मूलयोजनायामेव दर्शितः । तेन सूचितं तर्कान्तरमाहुः

मपि ख्यापयतीति भावः । सत्त्वरजस्तमसां नीलरक्तश्वेतरूपत्वेति गुणावतारवाक्यैर्निर्णीयते ॥ ७३ ॥

उपपत्त्यन्तरमाह—

> चतुर्युगेषु च तथा नानारूपवदेव तत् ।
> उपाधिकालरूपं हि तादृशं प्रतिबिम्बते ॥ ७४ ॥

चतुर्युगेषु च तथेति । "कृते शुक्लश्चतुर्बाहुरि"ति वाक्यात् । अन्यथा नियतं रूपं न स्यात् । तत्रापि हेतुमाह उपाधीति । उपाधिकालः सत्यादिदेवतारूपः । तस्य रूपं ब्रह्मणि प्रतिबिम्बते । कालविशेषे रूपविशेषस्तदाधारत्वेन ब्रह्मणि स्फुरितो ब्रह्मत्वं सम्पादयतीत्यर्थः ॥ ७४ ॥

टिप्पणी ।

सत्त्वेति । "सत्त्वं रजस्तम इति प्रकृतेर्गुणा"इत्यादि श्लोकेषु ब्रह्मादीनां तत्तद्गुणयुक्तत्वकथनात्तादृशरूपमत्त्वप्रसिद्धेः सत्त्वादीनामपि तादृशरूपत्वं निश्चीयत इत्यर्थः ॥ ७३ ॥

तत्रापीति । नियतरूपत्व इत्यर्थः ॥ ७४ ॥

आवरणभङ्गः ।

ख्यापयतीति स्वस्यातितेजस्वित्वेन ख्यापयतीत्यर्थः । गुणानां नियततत्तद्रूपवत्ता कथं निर्णेयेत्यत आहुः सत्त्वेत्यादि । गुणावतारवाक्यैरिति । विष्णुब्रह्मशिवस्वरूपध्यानबोधकवाक्यैः । शिवस्य नीलकण्ठत्वाच्च श्वेतता । या तु, "अजामेकां लोहितशुक्लकृष्णां बह्वीं प्रजां जनयन्तीं सरूपाम्" इति श्रुतौ, "सत्त्वं त्रिलोकस्थितये स्वमायया बिभर्षि शुक्लं खलु वर्णमात्मनः । सर्गाय रक्तं रजसोपबृंहितं कृष्णं च वर्णं तमसा जनात्यये" इति श्रीभागवतादौ च सत्त्वतमसोः श्वेतकृष्णत्वोक्तिः । सा तु कार्यनिर्देशात् लुब्धयोरिव, न तु शुद्धयोः । यद्येवं न स्यात् ध्यानवाक्येऽप्येवमेवोच्येतेत्यन्यथानुपपत्त्या ज्ञेयम् । अयमेव च सुबोधिनीसारितो वैकुण्ठपक्षः । भूमिपक्षकारिका तु त्रुटितेति भाति । भूमेर्नीलरूपवत्त्वं तु, "यत् कृष्णं तदन्नस्ये"ति श्रुत्या, "पुरा क्रूरस्येति" श्रुतौ चन्द्रमसि दृश्यमाननैल्यस्याधिदैविकपृथिवीत्वोक्त्या च ज्ञेयम् । एवमेवाप्सु माणे चाविर्भावे श्वैत्यं तेजसि लौहित्यं च बोध्यम् ॥ ७३ ॥

प्रसङ्गात् रूपान्तरेऽप्युपपत्तिं स्फुटीकुर्वन्ति उपपत्तीत्यादि । एवं, "त्रेतायां रक्तवर्णोऽसौ", "द्वापरे भगवान् श्यामः कलावपि तथा शृणु" इत्युक्त्वा, "कृष्णवर्णं त्विषा कृष्णमि"त्यादिवाक्याद् युगान्तरेऽपि रूपान्तरं ज्ञेयम् । दशमस्कन्धे गर्गवाक्ये तु, "आसन् वर्णास्त्रयो ह्यस्य गृह्णतोऽनुयुगं तनूः । शुक्लो रक्तस्तथा पीत इदानीं कृष्णतां गत" । इति द्वापरे पीतवर्णतोक्ता । सा तु द्वापरदेवतायाः पर्यायभेदेन रूपभेदाज्ज्ञेया । न च कालस्य नीरूपत्वं निरंशत्वं वा शङ्क्यम् । तैत्तिरीयब्राह्मणारण्यकेनुकच्चयनब्राह्मणे उक्तो वेशो वासांसि च । कालावयवानामितः प्रतीच्यैर्दिक्त्वेन सावयवत्वस्य, तत्पूर्वननानुवाकेऽमृतूनां ध्यातव्यवेशवासःप्रभृतेश्चोक्तत्वात् तत्समानन्यायेन युगेष्वपि तथा वक्तुं शक्यत्वात् । एतद्विनिगमनाय तर्कमाहुः अन्यथेत्यादि । यदि कालावयवा नीरूपाः स्युर्भगवान् वा रूपवान् स्यात् तदा तथा न स्यादित्यर्थः । इदमेव हृदिस्थाहुः तत्रापीति । तत्तत्कालिकनियतरूपेऽपीत्यर्थः । तेन सिद्धमाहुः कालेत्यादि । कालविशेषगतो

आवरणभङ्गः।

देवाः, रयिरिति मनुष्याः, मायेत्यसुराः, स्वधेति पितरो, देवजन इति देवजनविदो, रूपमिति गन्धर्वा, गन्ध इत्यप्सरसस्तं यथा यथोपासते तदेव भवति तद्धैतान् भूत्वाऽवती"त्यादि। तथा च ये असदिति मन्यन्ते तान् प्रति शून्यवदेवेति रूपाद्यभावात् तद्दृष्टया न प्रकाशत इति भावः। **नान्यथा दृक् स्पृशेत् परमिति**। अन्यथा यदि रूपवत् स्याद् दृक् स्पृशेत्। यदि स्पृशेत् परं न स्यादिति। यदि रूपवत् स्यादित्यध्याहारः, स्पृशेदित्यावृत्तिश्च व्याख्यानस्वारस्याज्ज्ञेया। न च ब्रह्मणोऽनवगाह्यत्वे मानाभावः शङ्क्यः। "यस्यामतं तस्य मतं मतं यस्य न वेद स" इति। "अविज्ञातं विजानतां विज्ञातमविजानताम्। अन्यदेव तद् विदितादथो अविदितादधी"त्यादिश्रुतीनाम्। न हि विरोध उभयं भगवत्यपरिगणितगुणगण ईश्वरेऽनवगाह्यमाहात्म्य इति श्रीभागवतस्य च मानत्वात्। न च दर्शनाद्यनुरोधात् प्राकृतत्वमेवास्त्विति शङ्क्यम्। दर्शनस्य दृश्यत्वमात्रगमकत्वेन तत्र तद्धेत्वनिश्चायकत्वात्। अनुमानादेरपि तदुपजीवकत्वेन दूरपराहतत्वात् "यन्मायया मोहिताश्च ब्रह्मविष्णुशिवादय" इत्यारभ्य, "एवं सर्वे प्राकृताश्च श्रीकृष्णं निर्गुणं विना" इत्यन्तेन ब्रह्मवैवर्तप्रकृतिखण्डीयैकोनपञ्चाशध्यायस्थहरगौरीसंवादसन्दर्भेण विरोधात्। "कृष्णस्तु भगवान् स्वयमि"ति श्रीभागवतविरोधाच्च। अतः पूर्वोक्तश्रुतिसिद्धमपि रूपं ब्रह्मात्मकमेव ज्ञातव्यम्। तच्च न प्रत्यक्षम्। दूरत्वेन प्रतिबद्धत्वात्। अतस्तथा भानं वस्तुस्वभावादेवेत्यर्थः। नन्वाकाशान्धकारदृष्टान्तेन ब्रह्मणो नीलत्वेन प्रकाशनकथनं न रोचिष्णु। तयोरताद्दशत्वात्, प्रतीतेर्भ्रान्तत्वादिति चेत्। अत्रैवं जानीहि। अयोग्येषु दिक्कालादिषु सत्स्वप्युपरिदृश्यमाने नीले यावानाकाशो दृश्यत इति खव्यवहारप्रत्ययौ, गुहादौ दृश्यमाने नीले च यावन्धकारविषयौ, तौ नायोग्यतानिबन्धनौ। तस्या दिगादावपि तौल्यात्। नापि दूरत्वनिबन्धनौ। निकटान्धकारे व्यभिचारात्। नापि सहकारिविरहनिबन्धनौ। व्योम्न्यालोकजसंयोगस्य सत्त्वात्। भिभज्य तत्र तत्र तत्तन्निबन्धनभ्रमाभ्युपगमेऽपि शुकादौ व्यभिचारात्। तन्नियामकस्य विषयेऽवश्यं वाच्यत्वेन पारिशेष्यात् स्वरूपस्यैव तथात्वसिद्धिः। न च करणधर्मस्य नियामकत्वमिह शक्यवचनम्। तैजसत्वेन शुक्लभास्वरत्वस्य लौहित्यस्य वा तत्र सत्त्वेन नैल्याभावात्। नापि गोलकधर्मस्य। तत्र श्वैत्यादीनामपि सत्त्वेन तेषामनियामकतानियामकत्वस्याप्यशक्यवचनत्वात्। नीरोगस्य अभिषीतिमादिवदागन्तुकनैल्यस्याप्यशक्यवचनत्वात्। पित्ताक्षस्य पीतभानापत्तेश्च। स्मर्यमाणपक्षेऽपि स्मृतिहेतुसंस्कारोद्बोधकत्वं नादृष्टस्य। मनस्यात्मनि वा परः सहस्रसंस्कारशयनात् तत्र सन्मात्रोद्बोधकतायां नियामकस्य दुर्वचत्वात्। दृष्टापेक्षित्वाददृष्टानां प्रतिनियतत्वेनातौल्याच्च। सर्वेषां प्रत्ययैकरूपताया दुरुपपादत्वाच्च। अत एभ्योऽन्यदेव किञ्चिन्नियामकं वाच्यम्। तथा सति करणस्वभावो वा विषयस्वभावो वाऽवशिष्यते। तत्रापि विचारणे करणस्यान्यत्रापि तौल्येन घटादिरूपप्रमाया दर्शनादुक्तदोषानपाये परिशिष्टो विषयस्वभाव एव प्रत्ययनियामकत्वेन पर्यवसति। एवं सिद्धे वस्तुस्वभावे तद्बलाज्जायमानाया आकाशमन्धकारं पश्यामीति प्रतीतेर्भ्रान्तत्वकथनं मूर्खवाद एव। किन्त्वाकाशेऽन्धकारे वा नीलं रूपं पश्यामीति प्रतीतेरेव शास्त्रविरुद्धत्वात् तथात्वं निश्चेयम्। इदं यथा तथा प्रस्थानरत्नाकरे स्फुटादितमस्माभिः। रूपं च पृथिव्यादित्रय एव सर्वतन्त्रसम्मतम्। अतस्तदङ्गीकारः सर्वतो विरुद्धः। तमश्च न द्रव्यान्तरं,

नान्यथा दृक् स्पृशेत् परमिति । "पराञ्चि खानी"तिश्रुतेः । परं चक्षुर्न स्पृशति । अन्यथा परत्वमेव न स्यादिति । यद्वा, एवं नीरूपत्वेन निराकारत्वं ब्रह्मण्यायातीत्यरुच्या पक्षान्तरमाह अथवेति । उक्तव्याख्यानेऽपि तथा । एवं नीलिमभानोपपत्तावपि पीतवसनादिभानानुपपत्त्यपरिहारादपसिद्धान्तत्वाच्च व्याख्यानान्तरमुच्यते । ब्रह्म तादृशं, यादृशं दृश्यते तादृशमेव तद्वस्त्वित्यर्थः । तत्रानेकरूपत्वेनाब्रह्मत्वमाशङ्क्य निरस्यति दृष्टान्तेन । गाढं घनीभूतं सैन्धवं लवणमिति यावत् । तद्यथाऽन्तर्बहिश्चैकरूपरसं तथा ब्रह्मानेकरूपत्वेन भासमानमपि शुद्धमेवेत्यर्थः । स यथा सैन्धवघन इत्यादिधर्मिग्राहकमानात् तत्तादृगेव मन्तव्यमिति भावः । "तर्हि पराञ्चि खानी"ति श्रुतेर्दृग्विषयत्वानुपपत्तिरित्यत आह शून्यवद् व्योमवल्लोकदृष्ट्या ब्रह्म न प्रकाशत इति । शून्यगृहादौ वस्त्वभावादेव यथा न किञ्चिद् दृश्यं भवति तथेत्यर्थः । दर्शनं हि द्वेधा । तदर्थप्राकट्येन साधारण्येच्छया वा । तत्राद्याभाववत्स्वयं दृष्टान्तः । तेषामासुरभावाद् यथोक्त-

---

आवरणभङ्गः ।

अन्यथेत्यादि । प्रयोगस्तु, ब्रह्म यदि गभीरं न स्याल्लोकदृष्ट्या नीलं न प्रकाशेत । चक्षुर्यदि ब्रह्म स्पृशेत् पराङ् न स्यात् । यतः पराङ् अतो न स्पृशति । यतो न स्पृशति अतोऽप्राकृतरूपवदपि ब्रह्म लोकदृष्ट्या नीलं न प्रकाशते । यत एवमतो गभीरमिति । एवञ्चैतेन सन्दर्भेणावतारेष्वपि शुक्त्यगोचरत्वं न्यायेनापि दृढीकृतम् । अवतारा शुक्त्यगोचरा अप्रत्यक्षत्वात् । अप्रत्यक्षा अरूपत्वात् । आकाशवदिति प्रयोगसम्भवात् । अत्रैवपदेन या प्रतीतिराचार्यैः सङ्गृहीता तामेव स्फुटीकर्तुं प्रभुचरणाः प्रकारान्तरेण कारिकां व्याकुर्वन्ति यद्वेत्यादि । एवं नीरूपत्वेनेति । औपाधिकरूपाङ्गीकारेणायातं यन्नीरूपत्वं तेनेत्यर्थः । तथेति । एषैवारुचिर्व्याख्यानावतारबीजत्वेन ज्ञेयेत्यर्थः । व्याख्येयपक्षे बीजान्तरमाहुः एवमित्यादि । दृश्यत इति । अनुगृहीतैर्भक्तैर्दृश्यत इत्यर्थः । लवणमिति लवणमिवेत्यर्थः । श्रुतिश्च, "स यथा सैन्धवघनोऽनन्तरोऽबाह्यः कृत्स्नो रसघन एवैवं वारे अयमात्माऽनन्तरोऽबाह्यः कृत्स्नः प्रज्ञानघन एवे"ति । एतदेवाभिप्रेत्याहुः स यथेत्यादि । तथा च यथा सच्चिदानन्दरूपत्व एकरसत्वं न व्याहन्यत एवमिहापीति हृदयम् । तर्हीति श्रुतिबलेनैव तादृशत्वाङ्गीकारे । आद्यं दृष्टान्तं व्याकुर्वन्ति शून्यगृहेत्यादि । तथेत्यर्थ इति ब्रह्मणि रूपादेरभावाद् ब्रह्माऽप्यदृश्यं भवतीत्यर्थः । तर्हि पूर्वव्याख्यानेऽत्र च प्रतिज्ञायां दर्शनं कथं स्वीकृतमित्याकाङ्क्षायामुभयसामञ्जस्यायाधिकारिभेदेनोभयं व्यवस्थापयन्ति दर्शनमित्यादि । साधारण्येच्छयेति । इतरनरादिसाधारण्येन मां पश्यन्त्वितीच्छया । अत्र प्रथमविधायां, "यमेवैष वृणुते तेन लभ्यस्तस्यैष आत्मा विवृणुते तनुं स्वामि"ति श्रुतिः प्रमाणम् । द्वितीयस्यां त्ववतीर्णस्य सर्वप्रत्यक्षबोधिकाः स्मृतयः । आद्याभाववत्स्वयं दृष्टान्त इति । यदर्थमनुग्रहेण न प्राकट्यं तेषु, शून्यवदित्ययं दृष्टान्त इत्यर्थः । कुत इत्याकाङ्क्षायामुपपादयन्ति तेषामित्यादि । तादृक् तत् । यो यादृशं मन्यते तं प्रति तादृगेव प्रभेत्यर्थः । तदुक्तं वाजसनेयिनां मण्डलब्राह्मणे अक्षिपुरुषमुपक्रम्य, "तमेनमग्निरित्युपासत" इत्याद्युक्त्वा, विषमिति सर्पाः, सर्प इति सर्पविदः, ऊर्गिति

यथा तदयोग्यं, तथेदमपीति भावः । इच्छा तत्र रूपस्थानीया ज्ञेया । दर्शने हेतुमाह । अन्यथा उक्तवैपरीत्येन तदनुग्रहतदिच्छाभ्यां दृक् परं हरिं स्पृशेदित्यर्थः । यद्वा, जलेन न शून्या अशून्याः सजलमेघा इति यावत् । तद्वद् व्योमवच्च श्यामं स्वरूपं लोकदृष्ट्या यत् प्रतीयते तद् ब्रह्म, न तूपाधिरौपाधिकं वेत्यर्थः । नन्वत्रोपपत्तिः केत्यत आह तादृशमिति । तद् वस्त्वेव तथेत्यर्थः । न हि वस्तुस्वरूपमुपपत्तिमपेक्षत इति भावः । उपपत्तिमप्याह । अन्यथा यदि शुद्धं ब्रह्म न स्यात् तदा अदृग् न विद्यते दृग् ज्ञानं यस्य स तथा पशुपक्षिवृक्षादिः परं प्रकृतिकालाद्यतीतं न स्पृशेन्न प्राप्नुयादित्यर्थः । अथवा, अन्यथा शत्रुत्वेन ज्ञानं यस्य स पूतनादिः प्रकृत्याद्यतीतं न प्राप्नुयादित्यर्थः । अस्य तर्करूपत्वादापादकं यदि ब्रह्म न स्यादिति रूपमर्थादेव प्राप्यत इति नोक्तम् ॥

एवं लौकिकत्वदोषं परिहृत्य कर्तृत्वेन वैषम्यनैर्घृण्ये प्राप्ते परिहरति—

आत्मसृष्टेर्न वैषम्यं नैर्घृण्यं चापि विद्यते ।

आत्मसृष्टेरिति । "स आत्मानं स्वयमकुरुते"ति श्रुतेः । जगति नानाविधान् सृजन्नपि न विषमो भवति । नापि क्रूरं कर्म कुर्वन्नपि निर्घृणो भवति । चकारादन्येऽपि दोषाः परिह्रियन्ते । अत्र मतान्तरमाशङ्क्य परिहरति

आवरणभङ्गः ।

भवत्वेवमदर्शनं, परन्तु दर्शनं कुत इति प्रस्तुतं विचार्यमित्यत आहुः **दर्शन** इत्यादि । अत्रापि साधारण्येच्छायां पूर्वव्याख्यानोक्तप्रकार एव दर्शने ज्ञेयः । यथोद्योगपर्वणि कौरवाणां, यथा वाऽश्वमेधपर्वण्युत्तङ्कस्य विश्वरूपदर्शने दिव्यचक्षुर्न दत्तम् । लौकिकदृष्ट्यैव दर्शितम् । तथा यत्रेच्छा तदा तत्र लोकदृष्ट्यापि ब्रह्मैव प्रकाशते । सत्यसङ्कल्पत्वात् । तमेतं पक्षं हृदिकृत्य व्याख्यानान्तरमाहुः **यद्वेत्यादि** । अदृशामन्यथादृशां न प्राप्तौ । "ते नाधीतश्रुतिगणा" इत्यादिका, "अहो बकीयं स्तनकालकूटम्" इत्यादिका च स्मृतिः प्रमाणम् । न चात्र श्रुतिविरोधः शङ्क्यः । "सकलं परं ब्रह्मैतद् यो ध्यायति रसति भजति सोऽमृतो भवती"ति गोपालतापनीयश्रुतेः । शत्रुस्थलेऽपि स्मृतिमूलत्वेन श्रुतेः शक्यकल्पनत्वात् । "तमेव विदित्वे"त्यत्रैवकाराविरोधस्य, गतेरर्थवत्त्वमुभयथाऽन्यथा हि विरोध इत्यधिकरणेऽधिकारिभेदेन व्यवस्थया प्रपञ्चितत्वाच्च । अत एव नानाप्रकारैः सिद्धान्तस्थिरीकरणम् । तस्य तस्याधिकारिणस्तत्तदुपयोगात् । अत एवात्र, यद्वेत्युक्तस्य विकल्पस्य नाष्टदोषदुष्टत्वम् । उदितानुदितहोमवद् व्यवस्थितत्वात् । उत्तमाधिकारिणान्तु सर्वपक्षसमुच्चय एव ज्ञानपौष्कल्यार्थमिष्ट । "न ह्येकस्माद् गुरोर्ज्ञानं शिक्षितं स्यात् सुपुष्कलम्" । ब्रह्मैतद्द्वितीयं चै गीयते बहुधर्पिगिरि"त्युक्तन्यायस्यात्रापि तुल्यत्वात् । अतोऽत्र न कोऽपि चोद्यावसरः ॥ ७५ ॥

आत्मसृष्टौ प्रमाणमाहुः **स इत्यादि** । **क्रूरमिति** । **भवत्यादि** । अन्ये दोषाः पलायनाशक्त्यानीश्वरत्वादिप्रदर्शनरूपाः । **अत्रेति** । वैषम्यादिदोषपरिहारे **मतान्तरमिति** । कर्मैव सुखदुःखहेतुरतो नेश्वरोऽङ्गीकार्य इति रूपमेकम् । तथा जीवादृष्टं वा कर्मजन्यं, प्रलयश्च सर्वेषां भोग्यादृष्ट-

भक्तानङ्गीकारात् तादृक् तान् प्रत्यसदेवेति भावः। यद्वा, शून्यं तम उच्यते। तेन तद्वद् गृहादि लक्ष्यते। तत्र यथा सदपि वस्तु प्रकाशकाभावान्न भाति, तथेदमनुग्रहाभावात् तथेत्यर्थः। अनवतारदशायां तथेच्छाभावाद् व्योमवत् तथेत्यर्थः। रूपाभावाद्

आवरणभङ्गः।

नापि तेजोऽभावः, किन्तु मायिकं पदार्थान्तरमेवेत्युपपादितं द्वितीयस्कन्धसुबोधिन्याम्, "ऋतेऽर्थं यत् प्रतीयेते"ति श्लोकव्याख्याने श्रीमदाचार्यैः। तत्रापि रूपराहित्यमेव प्रतिपादितम्। तदपि मयाऽन्धकारवादे प्रपञ्चितम्। येऽपि द्रव्यान्तरमातिष्ठन्ते तेऽपि तद्ग्रहणाय तामसं चक्षुः कल्पयन्ति। परं तदपेक्षयापि स्वभावकल्पनमेव श्लाघीयो, लाघवात्। तदेतदुक्तं, नैतावताऽऽकाशोऽन्धकारे वा रूपमस्तीति। एवं सति मां सर्वे लोकदृश्येव पश्यन्त्विति यदेच्छा, तदा ब्रह्मणो गम्भीरतैव लोकदृष्ट्यनुग्राहिका भवतीति व्योमादिवदेव ब्रह्मणोऽपि लोकदृष्ट्यैव भ्रान्त्या अभ्रान्त्या च नीलप्रतीतिः। तदेतदुक्तं, तथा ब्रह्माप्यतिगाढं गम्भीरतया नीलमिव भातीत्यर्थ इति। इवपदेन च यत्र गम्भीरता लोकदृष्ट्यनुग्राहिका न भवति, करचरणतलादिप्रदेशेषु, तत्रेच्छया रूपान्तरत्वेन ब्रह्मणः सङ्गृहीता। सर्वेन्द्रियगुणाभासत्वात्। सर्वाणीन्द्रियाणि तद्ग्राह्या गुणाश्च तद्वद् ब्रह्मैवाभासत इति "सर्वेन्द्रियगुणाभासमि"ति विद्वन्मण्डने विवरणात्। तेनायस्कान्तसन्निधौ लोहभ्रमणवदियं प्रतीतिरपि प्रमेयबलजन्या प्रमारूपैव। चक्षुःसामर्थ्येन पश्यामि, नीलरूपयुक्तं पश्यामीत्येव परं भ्रमः। तेन पूर्वग्रन्थस्यापि न विरोध इति दिक्। अनेनेति चक्षुःकौण्ठ्यस्थापनेन। अचाक्षुषत्वमपीत्यपिना प्रतीयमाननीलिमसत्त्वं सङ्गृहीतम्। तथा च महदुद्भूतरूपवत्त्वेन या व्याप्तिः सा रूपस्य प्राकृतत्ववैशिष्ट्य एव, न तु सामान्येनातो येषां चक्षुःसामर्थ्येन भगवन्तं पश्यामि, नीलरूपवान् भगवानित्याद्याकारिका बुद्धिस्तान् प्रति मायारूपावृत एव भासत इति भासमानोऽप्यचाक्षुष एवेति भावः। इदञ्च, "यन्मर्त्यलीलौपयिकं स्वयोगमायाबलं दर्शयता गृहीतम्" इति तृतीयस्कन्धोद्धवोक्तौ विवृतं सुबोधिन्याम्। बलिना यथा महत् कर्म कार्यते तथा सतोऽनन्तरूपकर्म्माः सर्वसामर्थ्यमेकत्र व्याहृतं प्रदर्शनीयमिति तादृशं रूपं निर्मितम्। नानाविधानि रूपाणि जलं स्वच्छतया गृह्णाति। तस्य जलस्योत्कर्षो माया वैकुण्ठस्थितमपि रूपं गृह्णातीति जलाभावेऽपि जलोत्कर्ष इत्यनेन। अस्यार्थस्तु यथा कस्यचिद् बलिष्ठत्वेन प्रसिद्धस्य बलेयत्ताजिज्ञासायां तत्परीक्षार्थं तेन महत् कर्म कार्यते। कृते च तस्मिन् कर्मणि तदियत्ता निश्चिता भवति। तथा मायायां प्रतिबिम्बदर्शनत्वरूपं बलं परीक्षितुं भगवता व्यापिवैकुण्ठ एव स्थितेन तादृशं स्वसदृशमेव रूपं प्रतिबिम्बाख्यविषयतारूपं मायायां निर्मितम्। जलोत्कर्षश्च स्वच्छतारूपा मायैव। तत्रातिदूरस्थस्यापि यत् प्रदर्शनसामर्थ्यं मायायां स पदार्थः। मायाया जलभावेऽपि जलरूपत्वेऽपि जलोत्कर्ष इति। तेन लौकिकान् प्रति लोकदृष्ट्या प्रतीयमानोऽप्यचाक्षुष एवेति तदपि स्थापितमेवेत्यर्थः। ननु ये भगदिति शून्यमिति चाहुस्तेषां मायात्वाद्दर्शनहेतुद्वयाभावोऽदर्शनप्रयोजक आयाति, न तु दर्शनप्रयोजकः केवल आभाव इत्यरुच्या पक्षान्तरमाहुः यद्वेत्यादि। एतेनावतारदशायामपि येषामदर्शनं तमपहार उक्तः। द्वितीयं दृष्टान्तं सपरिकरं व्याकुर्वन्ति अनवतारेत्यादि। ननु

यथा तदयोग्यं, तथेदमपीति भावः। इच्छा तत्र रूपस्थानीया ज्ञेया। दर्शने हेतुमाह। अन्यथा उक्तवैपरीत्येन तदनुग्रहतदिच्छाभ्यां दृक् परं हरिं स्पृशेदित्यर्थः। यद्वा, जलेन न शून्या अशून्याः सजलमेघा इति यावत्। तद्वद् व्योमवच्च श्यामं स्वरूपं लोकदृष्ट्या यत् प्रतीयते तद् ब्रह्म, न तूपाधिरौपाधिकं वेत्यर्थः। नन्वत्रोपपत्तिः केत्यत आह तादृशमिति। तद् वस्त्वेव तथेत्यर्थः। न हि वस्तुस्वरूपमुपपत्तिमपेक्षत इति भावः। उपपत्तिमप्याह। अन्यथा यदि शुद्धं ब्रह्म न स्यात् तदा अदृग् न विद्यते दृग् ज्ञानं यस्य स तथा पशुपक्षिवृक्षादिः परं प्रकृतिकालाद्यतीतं न स्पृशेन्न प्राप्नुयादित्यर्थः। अथवा, अन्यथा शत्रुत्वेन ज्ञानं यस्य स पूतनादिः प्रकृत्याद्यतीतं न प्राप्नुयादित्यर्थः। अस्य तर्करूपत्वादापादकं यदि ब्रह्म न स्यादिति रूपमर्थादेव प्राप्यत इति नोक्तम्॥

* एवं लौकिकत्वदोषं परिहृत्य कर्तृत्वेन वैषम्यनैर्घृण्ये प्राप्ते परिहरति—

आत्मसृष्टेर्न वैषम्यं नैर्घृण्यं चापि विद्यते।

आत्मसृष्टेरिति। "स आत्मानं स्वयमकुरुते"ति श्रुतेः। जगति नानाविधान् सृजन्नपि न विषमो भवति। नापि क्रूरं कर्म कुर्वन्नपि निर्घृणो भवति। चकारादन्येऽपि दोषाः परिह्रियन्ते। अत्र मतान्तरमाशङ्क्य परिहरति

आवरणभङ्गः।

भवत्वेवमदर्शनं, परन्तु दर्शनं कुत इति प्रस्तुतं विचार्यमित्यत आहुः दर्शन इत्यादि। अत्रापि साधारण्येच्छायां पूर्वव्याख्यानोक्तप्रकार एव दर्शने ज्ञेयः। यथोद्योगपर्वणि कौरवाणां, यथा वाऽश्वमेधपर्वण्युत्तङ्कस्य विश्वरूपदर्शने दिव्यचक्षुर्न दत्तम्। लौकिकदृष्ट्यैव दर्शितम्। तथा यत्रेच्छा तदा तत्र लोकदृष्ट्यापि ब्रह्मैव प्रकाशते। सत्यसङ्कल्पत्वात्। तमेतं पक्षं हृदिकृत्य व्याख्यानान्तरमाहुः यद्वेत्यादि। अदृशामन्यथादृशां च प्राप्तौ। "ते नाधीतश्रुतिगणा" इत्यादिका,-"अहो बकीयं स्तनकालकूटम्" इत्यादिका च स्मृतिः प्रमाणम्। न चात्र श्रुतिविरोधः शङ्क्यः। "सकलं परं ब्रह्मैतद् यो ध्यायति रसति भजति सोऽमृतो भवती"ति गोपालतापनीयश्रुतेः। शत्रुस्थलेऽपि स्मृतिमूलत्वेन श्रुतेः शक्यकल्पनत्वात्। "तमेव विदित्वे"त्यत्रैवकाराविरोधस्य, गतेरर्थवत्त्वमुभयथाऽन्यथा हि विरोध इत्यधिकरणेऽधिकारिभेदेन व्यवस्थया प्रपञ्चितत्वाच्च। अत एव नानाप्रकारैः सिद्धान्तस्थिरीकरणम्। तस्य तस्याधिकारिणस्तत्तदुपयोगात्। अत एवात्र, यद्वेत्युक्तस्य विकल्पस्य नाष्टदोषदुष्टत्वम्। उदितानुदितहोमवद् व्यवस्थितत्वात्। उत्तमाधिकारिणान्तु सर्वपक्षसमुच्चय एव ज्ञानपौष्कल्यार्थमिष्टः। "न ह्येकस्माद् गुरोर्ज्ञानं सुस्थिरं स्यात् सुपुष्कलम्"। अमेतदद्वितीयं वै गीयते बहुधर्पिभिरि"त्युक्तन्यायस्यात्रापि तुल्यत्वात्। अतोऽत्र न कोऽपि चोद्यावसरः॥ ७५॥

आत्मसृष्टौ प्रमाणमाहुः स इत्यादि। क्रूरमिति। प्रलयादि। अन्ये दोषाः पलायनाशक्तानीश्वरत्वादिप्रदर्शनरूपाः। अत्रेति। वैषम्यादिदोषपरिहारे मतान्तरमिति। कर्मैव सुखदुःखहेतुरतो नेश्वरोऽङ्गीकार्य इति रूपमेकम्। तथा जीवादृष्टं वा कर्मजन्यं, प्रलयश्च सर्वेषां भोग्यादृष्टा-

पक्षान्तरेऽपि कर्म स्यान्नियतं तत् पुनर्बृहत् ॥ ७६ ॥

पक्षान्तरेऽपीति। "वैषम्यनैर्घृण्ये न सापेक्षत्वादि"ति बादरायणस्तत्कर्मसापेक्षत्वान्न विषम इत्याह। तथा सति कर्म नियतं नियामकं भवेत्। परं तत् कर्म किमिति विचारणीयम्। ब्रह्म चेत् स दोषस्तदवस्थः। अन्यच्चेद् ब्रह्मणस्तत्सापेक्षत्वादसमर्थत्वम्। तद्धेतोरेवास्त्विति न्यायेन कर्मण एव तत्समाधाने ईश्वरकारणता न सम्भवेत्। हेतुव्यपदेशश्च विरुध्येत। नापि लोकवद् दूषणस्थापनं युक्तम्। अत आत्मसृष्टेरित्यत्र

आवरणभङ्गः।

देर्नाशात् तादृशादृष्टाच्च। ईश्वरस्तु तत्तत्कर्मसापेक्षः सुखदुःखे प्रयच्छति। नो चेद्, विनापि कर्म सुखदुःखे स्याताम्। अतो यादृशं यददृष्टं तादृशं तस्मै प्रयच्छति। तेन न विषमो, न च निर्घृण इति रूपं चापरम्। तयोः पूर्वमनूद्य परिहरन्ति मूलेन पक्षान्तरेऽपीति। यत् कर्म सुखादिहेतुत्वेन मीमांसकैरुक्तं तन्नियतं जडत्वादन्येन नियमितम्। अयमर्थः। यद्यन्यानियतं न स्यात् तदा पूर्वपूर्वेण तेनैव तत्र तत्र ततस्ततः प्रवृत्तिनिवृत्त्युपपत्तौ विध्यादेः प्रवर्तकत्वादिकं व्याहन्येत। कर्मबोधकतामात्रं परं स्यात्। अतो विधिनिषेधनियतं कर्म त्वयाऽवश्यं वाच्यम्। तथा सति तयोः सर्वसाधारणत्वात् सर्व एव धर्मिष्ठाः स्युर्न तु विचित्राः। नरकश्च न स्यात्। पिशाचादयश्च न स्युः। अधर्मिदण्डबोधकस्मृतिश्च वृथा स्यात्। तथा सति "यद् वै किञ्च मनुरवदत् तद्भेषजमि"ति श्रुतिः कुप्येत। स्मृतिपादश्च जैमिनीयो मुधा स्यात्। अतः कर्मनियामक ईश्वरोऽङ्गीकार्य एवेति। द्वितीयपक्षं सूत्रविरोधं च परिहर्तुं टीकायां सूत्रमनूद्य हेतुं द्रढयन्ति वैषम्येत्यादिना। मूलस्थनियतपदस्य विवरणं नियामकमिति। नितरां यतं यमनं यस्मादित्येवं समासादीश्वरनियामकं फलदाने भवेदित्यर्थः। ननु कर्मणो जडत्वेन फलसमर्पकत्वासम्भवात् तत्समर्पकत्वेन कर्मसापेक्षत्वेऽपि न सामर्थ्यहानिरित्याशङ्कायामाहुः तद्धेतोरित्यादि। सुखदुःखहेतोः कर्मण एव सकाशात् सुखादिकमस्तु। ईश्वरेण सुखदुःखादिकं किमर्थं देयमित्येवं कर्मण एव हेतोस्तस्याः सुखाद्याप्तेः समाधाने ईश्वरकारणता स्मृत्यनवकाशसूत्रप्रतिपादिता, "अहं सर्वस्य जगतः प्रभवः प्रलयस्तथा" इत्युक्ता न सम्भवेत्। हेतुव्यपदेशश्च, "सुखं दुःखं भवो भावो भयं चाऽभयमेव च। अहिंसा समता तुष्टिस्तपो दानं यशोऽयशः। भवन्ति भावा भूतानां मत्त एव पृथग्विधा" इति, "एष उ एव साधु कारयती"त्यादिरूपश्च विरुध्येतेत्यर्थः। नापि लोकवदित्यादि। यथा साङ्ख्यप्रवचने ईश्वरनिराकरण उक्तं,—सदीश्वरः स्वतन्त्रः कर्ता, कर्मणा विनापि कुर्यात्। अथ कर्मणां सहकारी, तदा सहकारिणा मुख्ये शक्त्यबाधनात् कर्मैव कर्तृ, नेश्वरः। किञ्च, स्वार्थं सृष्टेऽकामत्वाप्तकामत्वयोर्हानिः, श्रुतिविरोधश्च। परार्थं सृष्ट्वे कारुणिकत्वाद् दुःखमयसृष्ट्यनुपपत्तिर्नैर्घृण्यं वा। उभयविधं सृजतीत्यनो वैषम्यं च। तस्य लौकिकेश्वरवत् स्वार्थाङ्गीकारे च तद्वदेवासर्वज्ञत्वं मायकत्वम्। तनश्च पारिभाषिकत्वम्। सर्वत्र निर्माणं प्रति रागस्य व्यापारत्वदर्शनादीश्वरेऽपि रागापत्तिः। तथा सति नित्यमुक्तत्वहानिरित्यादिकं, नेश्वराधिष्ठिते फलसम्पत्तिरित्यादि चतुर्दशसूत्रैः कापिलेनोक्तम्। तथा नैयायिकम्। निर्दोषगुणपूर्णस्येश्वरस्य व्यासाभिमतत्वात्।

हेतुः। सूत्रं तु लोकबुद्ध्यनुसारि। अन्यथा, फलमत उपपत्तेरित्यधिकरणं विरुध्येत ॥ ७६ ॥

नन्वस्तु सापेक्ष एव कर्ता सगुणत्वादित्याशङ्क्याह—

स एव हि जगत्कर्ता तथापि सगुणो न हि।
गुणाभिमानिनो ये हि तदंशाः सगुणाः स्मृताः॥
कर्ता स्वतन्त्र एव स्यात् सगुणत्वे विरुध्यते ॥ ७७ ॥

स एव हि जगत्कर्तेति। यस्तूच्चावचं सृजति स एव जगत्कर्ता।

आवरणभङ्गः।

अतस्तथेत्यर्थः। तर्ह्याचार्येण वैषम्येति सूत्रं किमित्युक्तं, तत्राहुः सूत्रं त्वित्यादि। तत्र गमकमाहुः अन्यथेत्यादि। कपिलोक्तदोषास्तु, प्रथमाध्यायारम्भ एवेश्वरकर्तृत्वसमवायित्वादिकं जन्माद्यधिकरणे ईक्षत्यधिकरणे चोक्त्वा, अध्यायसमाप्तौ, "प्रकृतिश्च प्रतिज्ञा दृष्टान्तानुपरोधादि"त्यत्र पुनरुपसंहृत्य, तदेव, श्रुतेस्तु शब्दमूलत्वादित्यनेन स्मारयता, श्रुतिरेवाऽस्मद्दर्शने प्रधानं, युक्तिरिति, तर्काप्रतिष्ठानसूत्रे ऋषीणां स्वतन्त्रत्वादेकोक्तयुक्तेरन्येनानङ्गीकारादप्रतिष्ठा चोक्त्वा, श्रुतयश्च "तदैक्षत बहु स्यामि"ति, "सोऽकामयते"ति, "स आत्मानꣳ स्वयमकुरुते"त्यादयोऽभिन्ननिमित्तोपादानतां कर्तृतां च वदन्तीति तथैवाङ्गीकार्यम्। नो चेत् "प्रधानाज्जगज्जायते", "असङ्गो ह्ययं पुरुष" इत्यादिश्रुतिभिः कपिलसूत्रधृताभिः स्वमतोपष्टम्भवैयर्थ्यापत्तिः। अतः कपिलेनापि श्रुतिरेवाश्रिता चेत् तद्विरुद्धा तदुक्तिरनादरणीयैवेति, स्वपक्षदोषाच्चेति सूत्रेणोक्त्वा, तत "सर्वोपेता च तद्दर्शनादि"त्यादिभिः "सर्वधर्मोपपत्तेश्चे"त्यन्तैः सूत्रैः सर्वसामर्थ्यवत्त्वेन सर्वश्रुतिसिद्धत्वे विरुद्धसर्वधर्माधारत्वेन महामाहात्म्यं तस्यैति बोधनात् समाहिताः। वैशेषिकादयश्च शिष्टापरिगृहीतत्वादेव निराकृता इति न कोऽपि चोद्यावसरः॥ ७६ ॥

किञ्चिदाशङ्क्य परिहरन्ति नन्वित्यादि। अस्त्विति। "पुण्यः पुण्येन कर्मणा भवती"त्यादिश्रुत्यनुरोधादस्त्वित्यर्थः। सगुणत्वादिति। "सत्त्वं रजस्तम इति प्रकृतेर्गुणास्तैर्युक्तः परः पुरुष एक इहास्य धत्ते। स्थित्यादये हरिविरञ्चिहरेति संज्ञा" इति श्रीभागवतवाक्यादित्यर्थः। समादधते स एवेति। एतस्य व्याख्यानं, यस्तूच्चावचं सृजतीति। तुशब्देन जीवादीनामिव परायत्तं कर्तृत्वं वारितम्। "कर्ता शास्त्रार्थवत्त्वादि"त्यधिकरणे प्रतिपादितं कर्तृत्वं जीवस्य, स्वतो वा, प्रकृतेर्वा, ईश्वराद् वेति विकल्पे भगवान् व्यासः, "परात्तु तच्छ्रुतेरि"त्यधिकरणे सिद्धान्तमाह। श्रुतिश्च, "नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टे"त्यादिरूपाऽन्यस्य कर्तृत्वं निषेधति। सर्वकर्ता सर्वभोक्ता सर्वनियन्तेति, "एष उ एव साधु कारयती"त्यादिना ब्रह्मण एव सर्वकर्तृत्वं कारयितृत्वं च वक्ति। ब्रह्मादीनामपि, "सृजामि तन्नियुक्तोऽहं हरो हरति तद्वशः। विश्वं पुरुषरूपेण परिपाति त्रिशक्तिधृग्" इत्यादिवाक्यादसदादिवत् परायत्तत्वात् परायत्तमेव कर्तृत्वम्। प्रकृतेरपि जडत्वादेव परायत्तता। "कालवृत्त्या तु मायायां गुणमय्यामधोक्षजः। पुरुषेणात्मभूतेन वीर्यमाधत्त वीर्यवान्। ततोऽभव-

नापि सगुणः । हेतुसिद्ध्यर्थं गुणस्य लक्षणमाह गुणाभिमानिन इति । गुणैः कृता- भिमानिनः । अनेन देहेन्द्रियाभिमानाभावेऽपि गुणाभिमानमात्रेणैव सगुणत्वम् । ते गुणाः सृष्ट्यादिहेतवः । अनधिष्ठिताः पुनर्न कुर्वन्तीति गुणाधिष्ठात्र्यो देवता ब्रह्मादयः सगुणा उच्यन्ते । तेषां स्वातन्त्र्यमाशङ्क्याह तदंशा इति । तत्र प्रमाणं, स्मृता इति । स्मृतिपुराणेषु तथा प्रसिद्धेरित्यर्थः । भगवाँस्तु सर्वात्मा सर्वनियन्ता मूलकर्तेति न

टिप्पणी ।

नापि सगुण इत्यत्र, हेतुसिद्ध्यर्थमिति । सगुणत्वाभावे साध्ये गुणाभिमानित्वाभावादिति हेतुसिद्ध्यर्थं व्यतिरेकदृष्टान्तमाहेत्यर्थः । अत्र गुणाभिमानित्वं गुणतत्कार्याभिमानित्वम् ।

आवरणभङ्गः ।

न्महत्तत्त्व"मिति वाक्यात् पुरुषस्यापि द्वारतैव । कालस्यापि "सर्वे निमिषा जज्ञिरे" इत्यादिश्रुतौ जननोक्त्यां, "कालं कर्म स्वभावं च मायेशो मायया स्वया । आत्मन् यदृच्छया प्राप्तं विबुभूषु- रुपाददे" इति स्मृतावुपादानोक्त्या परायत्तत्वमेवेति तादृशमेव कर्तृत्वम् । एवं सर्वेषामेव पराधीन- त्वात् कर्तृत्वं परब्रह्मण्येव विश्राम्यति । गुणानामप्युच्चनीचभावे पौर्वापर्ये च हेतोरवश्यं वाच्यत्वे गुणस्वभावस्य हेतुता न वक्तुं शक्या । तथा सति तादृक्स्वभावविशिष्टैर्गुणैरेव सर्वकार्यं सांख्या- नामिव सेत्स्यतीत्यनीश्वरवादप्रसक्तिरीक्षत्याद्यधिकरणविरोधश्च । ईक्षत्यादीनां गुणाधीनत्वे चान्यो- ऽन्याश्रयः । यदा रजः संसृज्यते तदा ईक्षते । रजश्च जडसर्जिकां परेक्षामपेक्षत इति । एवं स्थिति- प्रलययोरपि द्रष्टव्यम् । वायुवच्चलस्वभावत्वादनारतं सर्गप्रसङ्गश्च । श्रुतिस्मृतिविरोधश्च । तस्मात् सगुणत्वमशक्यवचनमेवेत्येतदुक्तं, नापि सगुण इति । यदि न सगुण ईश्वरस्तर्हि स्मार्तपौराणः सगुणव्यवहारः किंनिबन्धन इत्याकाङ्क्षायामाहुः हेतुसिद्ध्यर्थमित्यादि । सगुणव्यवहारहेतोर्ज्ञा- नार्थम् । भगवति सगुणव्यवहारोऽज्ञानां सगुणत्वनिबन्धन इति वदन् सगुणलक्षणमाहेत्यर्थः । निर्गुणत्वे हेतुसिद्ध्यर्थमिति नार्थः । स च, सर्वात्मकेत्यादिनाऽनुपदं निरूपयिष्यते । यत्तु सगुण- त्वाभावे साध्ये गुणाभिमानित्वाभावादिति हेतुसिद्ध्यर्थं व्यतिरेकदृष्टान्तमाहेत्यर्थ इत्युक्तम् । तच्चि- न्त्यम् । हेतोर्व्यभिचारित्वात् । जडस्यापि गुणानभिमानित्वात् । चेतनत्वे सतीत्येवं हेतोर्विशेषणी- यत्वाच्चेति दिक् । स्मृतिपुराणेष्विति । "यस्य प्रसादजो ब्रह्मा रुद्रः क्रोधसमुद्भव" इति द्वादश- स्कन्धे । एकादशे च, "आदावभूच्छतधृती रजसाऽस्य सर्गे विष्णुः स्थितौ क्रतुपतिर्द्विजधर्मसेतुः । रुद्रोऽप्ययाय तमसा पुरुषः स आद्य इत्युद्भवस्थितिलयाः सततं प्रजासु" इति । एवं मन्वादावपि द्रष्टव्यम् । एवं श्रौतं सौत्रं स्मार्तं पौराणं च प्रमेयं निरूप्योपसंहरन्ति भगवानित्यादि । सर्वा- त्मत्वाद् गुणानामपि स एवात्मेति न सगुणः । यदि गुणा भिन्नाः स्युः, इदं सर्वं, "यदयमात्मा" "ऐतदात्म्यमिदं सर्वमि"त्यादिश्रुतिर्विरुद्ध्येत । सर्वनियन्तृत्वाद् गुणात्मत्वेऽपि न गुणाधीनः । यदि गुणा बलीयांसः स्युः, "सर्वमिदमभ्यात्तः, सर्वमिदं प्रशास्ति, एतस्यैवाक्षरस्य प्रशासने" इत्या- दिश्रुतिर्विरुद्ध्येत । मूलकर्तृत्वादपि न सगुणः । यदि गुणकर्ता न स्यात्, सर्वकर्ता, "एकमेवाद्वि- तीयम्", "प्रज्ञानघनमयो यथं एकमेवाविकल्पितम् । तन्मायाफलरूपेण केवलं निर्विकल्पितम् ।

सगुणः। बाधकमाह कर्ता स्वतन्त्र एव स्यादिति ॥ ७७ ॥

एवं स्वमतं स्थापयित्वा परमतनिराकरणाय भगवन्तं सगुणं मन्यमानानुपहसति—

केचिदत्रातिविमलप्रज्ञाः श्रौतार्थबाधनम् ।
कृत्वा जगत्कारणतां दूषयन्ति परे हरौ ॥ ७८ ॥

केचिदत्रेति । अतिक्रान्ता विमला प्रज्ञा येभ्यः । तत्र हेतुमाह श्रौतार्थबाधनमिति । श्रुत्या अभिधया वृत्त्या योऽर्थः प्रतिपाद्यते प्रकरणानुरोधेन स एव श्रुत्यर्थः । तत्र, "सदेव सोम्येदमग्र आसीद्", "आत्मा वा इदमेवाग्र आसीद्", "ब्रह्मविदाप्नोति

आवरणभङ्गः ।

वाङ्मनोगोचरातीतं द्विधा समभवद् बृहत् । तयोरेकतरो ह्यर्थः प्रकृतिः सोभयात्मिका । ज्ञानं त्वन्यतमो भावः पुरुषः सोऽभिधीयते" इत्यादिश्रुतिस्मृतयः पूर्वोक्तन्यायाश्च विरुद्ध्येरन्निति भावः। एवं प्रमाणैर्निर्धार्य तर्कान् वक्तुमाहुः बाधकमाहेत्यादि । तथा च यदि सगुणः स्याद् स्वतन्त्रो न स्यात् । स्वतन्त्रो न स्यात् कर्ता न स्यात् । कर्ता न स्याद् गुणैर्गुणावचत्ता पौर्वापर्ययोः सम्पत्तिः सकर्तृका न स्यात् । सकर्तृका न स्यात् स्वाभाविकी स्यात् । सा चेत् स्वाभाविकी स्यात् । तथा श्रूयेत । यदि श्रूयेत कपिलेन व्यासेन च स्वस्वदर्शने श्रुतिरुदाह्रियेत । यतो नैवमतो नैवमित्येवंरूपास्ते ज्ञेयाः । तदिदमुक्तं, कर्ता स्वतन्त्र एव स्यात् सगुणत्वे विरुद्ध्यत इति ॥ ७७ ॥

केचिदत्रेत्यत्र, श्रुतेत्यादि । श्रुत्या वेदेन अभिधया मुख्यया वृत्त्या योऽर्थः प्रतिपाद्यते प्रकरणानुरोधेन उपक्रमोपसंहारयोस्तात्पर्यनिर्णायकत्वेन शक्तिदार्ढ्ये हेतुत्वात् तदनुरोधेन स एव श्रुत्यर्थः श्रुत्यभिप्रेतोऽर्थ इत्यर्थः । स श्रौतोऽर्थः को वेत्याकाङ्क्षायां शुद्धं ब्रह्मैव जगत्कारणमित्येवंरूपः स इत्याशयेनाहुः तत्रेत्यादि, निर्णीत इत्यन्तम् । अत्र प्रथमं छान्दोग्यवाक्यम् । तत्र, "सदेव सोम्येदमग्र आसीदि"त्यनेन व्याकृतनामरूपस्य परिदृश्यमानस्य जगत उत्पत्तेः पूर्वम् अव्याकृतकेवलसदात्मकत्वमवधारयित्वा अग्रपदेन कालस्याप्युक्तत्वात् तस्यापि सत्ता पृथक्तया भविष्यतीतिशङ्काव्युदासाय, "एकमेवे"त्यनेनान्ययोगव्यवच्छेदपूर्वकं केवलस्य सत एव स्थितिं प्रदर्श्य, एकशब्दस्य मुख्यार्थकत्वमप्यस्तीति कालापेक्षया मुख्यत्वम् अन्यत्वञ्च सतः सम्भाव्यते इति तन्निरासायाऽद्वितीयपदेनैकशब्दार्थं विविच्य, असतः सत्तापादकं वैनाशिकादिमतमनूद्य, "कथमसतः सज्जायेते"त्यनेन तदपाकृत्य, "तदैक्षते"त्यादिना कैवल्यावगमाच्च शुद्धत्वं, निमित्तोपादानयोरैक्यं च स्फुटति । द्वितीयं त्वैतरेयवाक्यम् "तत्राप्यात्मा वा" इत्युपक्रम्यैकस्मादात्मन एवेक्षापूर्वकमम्भआदिक्रमेण लोकलोकपालादिसृष्टिरुक्ता । तेन तत्रापि केवलादात्मन एव सृष्टिः पूर्ववत् फलति । अग्रिमं द्वयं तैत्तिरीयवाक्यम् । तत्र प्रथमे, "ब्रह्मविदाप्नोती"ति ब्रह्म प्रकृत्य, "सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्मे"ति तस्य लक्षणमुक्त्वा तस्मात्सत्वं वदँस्तत आकाशादिक्रमेण सृष्टिमाह, "तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः सम्भूत" इति । अग्रे च, "सोऽकामयते"ति, "तदात्मानँ स्वयमकुरुते"त्यत्र तच्छब्देन तदेव परामृश्यते । अतोऽत्रापि, सत्यं ज्ञानेतिलक्षणकादेव सृष्टिः फलति, न त्वतो विलक्षणात् । द्वितीये

परं", "भृगुर्वै वारुणिरि"त्यादिब्रह्मप्रकरणेषु निःसन्दिग्धेषु, ब्रह्मण एव केवलस्य जगत्कारणत्वं प्रतिपादितम् । तत्सामान्यादितरेष्वपि सन्दिग्धेषु व्यासैः सूत्रेषु तथैवार्थो निर्णीतः । तदुभयं बाधित्वा वाक्याभासं युक्त्याभासं च पुरस्कृत्य ब्रह्मणो जगत्कारणतां दूषयन्ति । परो हरिः पुरुषोत्तमः, परब्रह्मेति यावत् ॥ ७८ ॥

तर्हि किं कारणमित्याकाङ्क्षायामाह—

अनाद्यविद्यया बद्धं ब्रह्म तत् किल कारणम् ।
स्वाविद्यया संसरति मुक्तिः कल्पितवाक्यतः ॥ ७९ ॥

अनाद्यविद्ययेति । अनादिरविद्या अहमज्ञ इत्यनुभवसिद्धा भावरूपा । तेन बद्धं चैतन्यं तदध्यासादेतादृशं जगत्कारणम्, कार्यानुरूपस्यैव कारणस्य युक्तत्वात् । कार्यं

आवरणभङ्गः ।

तु भृगुणा, "अधीहीति"त्युक्तो वरुणो "यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते येन जातानि जीवन्ति यत् प्रयन्त्यभिसंविशन्ती"ति ब्रह्मलक्षणं, तज्ज्ञानाय तपोरूपं साधनं चोपदिदेश । तेन भृगुरपि तपः कुर्वन् क्रमेण "आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानादि"ति तदनूद्य, "सैषा भार्गवी वारुणी विद्ये"ति विद्योपसंहृता । अतोऽत्र शबलस्यानुक्तत्वान्निःसन्दिग्धेष्वित्यर्थः । तत्सामान्यादिति । यथा तेषु कारणत्वमुत्पत्तिस्थितिप्रलयकर्तृत्वादिना प्रतिपादितं, तथा वाक्यान्तरेष्वपि प्रतिपादितमिति तत्सामान्याद्, इतरेषु "अस्य लोकस्य का गतिरिति आकाश इति होवाच सर्वाणि ह वा इमानि भूतानि आकाशादेव समुत्पद्यन्ते आकाशं प्रत्यस्तं यन्तीति" "कतमा सा देवता प्राण इति होवाचे"त्यादिष्वाकाशप्राणादिपदश्रवणात् सन्दिग्धेषु वाक्येषु, व्यासैः सूत्रेषु "आकाशस्तल्लिङ्गाद्, अत एव प्राण" इत्यादिषु तथैवार्थो निर्णीतः । लौकिकरूढिरप्रयोजिका । आकाशादिपदानां मुख्यवृत्त्या भगवानेव वाच्यः । व्योमाऽस्वादयस्तु प्रतिनियततावन्मात्रकार्यकरणेन भगवदनुकारित्वाच्छक्तिसङ्कोचे व्यवहारार्थं भगवता कृते नामरूपे च व्याकृते वाच्या भवन्तीति प्राणादिवाक्येष्वपि ब्रह्मैव कारणत्वेनोच्यत इति निर्णीत इत्यर्थः । तदुभयमिति । निःसन्दिग्धश्रुतिः सूत्रं चेति द्वयम् । यादृशं कारणत्वं दूषयन्ति तद् ब्रह्म विशिंषन्ति परो हरिरिति ॥ ७८ ॥

आहेति । मायावादिमतमनुवदतीत्यर्थः । तेनेति भावरूपाज्ञानेन, यद्यविद्या सादिः स्यात् सकारणा स्यात्, तदा अन्यस्मिन् कारणे तद्भावनादौ चाङ्गीकृतेऽनवस्था प्रसिद्धिविरोधश्चेत्यतोऽविद्यानादिः । सा चाज्ञानरूपा । तत्र मानमहमज्ञ इत्यनुभवः । अन्यथा श्रौते दर्शने चिद्रूपत्वेन सिद्धोऽयं शारीरो यत् स्वाज्ञानमनुभवति तन्न स्यात् । सा च भावरूपा बन्धकत्वात् । तस्यामहमित्यभिमानरूपादध्यासात् तेन भावरूपाज्ञानेन बद्धं यच्चैतन्यं तदेतादृशं साकारं सज्जगत्कारणम् । अविद्या मायेति पर्यायः । केचित्तु शुद्धसत्त्वप्रधाना माया, मलिनसत्त्वप्रधाना त्वविद्येत्याहुः । उभयथाप्यज्ञानरूपतां नातिवर्तते । अतो द्वयमेकीकृत्याविद्यापदेन आचार्यैरनूदितम् । यत् पुरस्कृत्य तैरेवमुच्यते तं युक्त्याभासं सङ्क्षेपेणाहुः कार्यानुरूपेत्यादिना । तुच्छनिष्ठम् । तुच्छा फल्गुर्वा निष्ठा अन्तो निष्पत्तिर्वा यस्य । "निष्ठा निष्पत्तिनाशान्ताः" इत्यमरः । तथापुक्तेनेति ।

तु जगज्जडात्मकं हेयं तुच्छनिष्ठम् । अतः कारणेनापि तथायुक्तेन भाव्यमिति युक्त्याभासः। वस्तुतस्तु, "सत्यं चानृतं च सत्यमभवदि"ति, "स आत्मानं स्वयमकुरुते"ति "प्रजायेये"त्यादिवाक्यैः स्वतःप्रमाणभूतैर्निःसन्दिग्धं प्रतिपाद्यते कार्यरूपस्य जगतो ब्रह्मत्वम् । कुत्सितत्वं न क्वचिदपि ब्रह्मविदां हृदये भासते।

आवरणभङ्गः।

जडेन हेयेन तुच्छनिष्ठेनेत्यर्थः। एवं तद्युक्तिमनूद्य तस्याभासतां साधयन्ति वस्तुत इत्यादि। वैयासे हि दर्शने श्रुतिरेव मुख्यं प्रमाणं न युक्तिः। श्रुतिषु तु यथा, "सदेव सोम्ये"त्यादिभिः कारणत्वं ब्रह्मण उक्तं; तथा, "सत्यं चानृतं चे"त्यादिभिः कार्यस्यापि ब्रह्मत्वमुच्यते। अतः पूर्वोक्ता युक्तिः श्रुतिविरुद्धत्वादाभासरूपैवेति न तया कारणसगुणत्वसिद्धिरित्यर्थः। अत्र प्रथमवाक्ये, "सोऽकामयत", "बहु स्यां प्रजायेयेती"त्यादिना सत्यज्ञानादिलक्षणो य आकाशादिसृष्टिकर्ता स, उक्तरूपाभिध्यालक्षणं कामं, ततो, "यस्य ज्ञानमयं तप" इतिश्रुत्यन्तरोक्तं जगद्विषयालोचनरूपज्ञानात्मकं तपः कृतवानित्युक्त्वा, ततः सर्वसृष्टिं तदनुप्रवेशं चोक्त्वा, ततोऽनुप्रवेशहेतुकं सत्यदाद्यनृतान्तं भवनं तस्यैवोच्यते। अनुप्रवेशश्चायं तन्तुपटन्यायेनैव सत्यरूपेण। सत्यमभवत्, "यदिदं किञ्च तत् सत्यमित्याचक्षत" इत्युपसंहारात्। यस्मिन्नाकाश "ओतश्च प्रोतश्चे"ति श्रुत्यन्तराच्च। "यथा महान्ति भूतानि भूतेषूच्चावचेष्वनु। प्रविष्टान्यप्रविष्टानि तथा तेषु न तेष्वहम्" इति भगवद्वाक्यात्। "ओतप्रोतमिदं यस्मिंस्तन्तुष्वङ्ग यथा पटः" इति स्मृत्यन्तराच्च। न तु जीवरूपेण। अनुक्तत्वात्। नामरूपव्याकरणात्मककार्यस्यात्रानुक्तत्वात्। तथाङ्गीकारेऽपि कार्यस्य सत्यत्वाबाधात्। अन्यथा 'सत्यमभवदि'ति सत्यपदवैयर्थ्यापातात्। अनुप्रविश्य "सत्यं चानृतं चाऽभवदि"त्येतावतैव चारितार्थ्यात्। अतोऽत्र वाक्ये निःसन्दिग्धत्वम्। एवं द्वितीयवाक्ये आत्मनः कर्मत्वकरणात् तथात्वम्। तृतीयं तु कार्यदशायामुच्चनीचतादर्शनेऽपि दोषाभावबोधनार्थम्। अन्यथा, जायेयेत्यभिध्यानेऽपि बहुभवनोपपत्तौ प्रकर्षस्यापार्थकत्वप्रसङ्गात्। उच्चनीचभावातिरिक्तस्य प्रकृतोपयोगिप्रकर्षस्याशक्यवचनत्वात्। "गर्दभीतराऽभवद् गर्दभ इतर" इत्यादिश्रुत्यन्तरे तस्य दर्शनाच्च। स्वतःप्रमाणभूतैरिति। लोकानधिगतार्थगन्तृत्वेन लौकिकप्रमाणानपेक्षत्वात् तथाभूतैरित्यर्थः। स्वतःप्रमाणत्वन्तु पूर्वमुपपादितं, "वेदाः श्रीकृष्णवाक्यानी"त्यत्र। ननु कार्यस्य जगतो हेयतुच्छनिष्ठादिरूपतया कुत्सितत्वदर्शनाद् ब्रह्मणि च तदभावाद् ब्रह्मत्वबोधिका श्रुतिरुपचरितार्थेत्याशङ्कायामाहुः कुत्सितत्वमित्यादि। क्वचिदपीति। लोके कुत्सितत्वेन प्रतीयमानेऽपीत्यर्थः। ब्रह्मविदामिति निरस्ताविद्यानाम्। तथाचैकादशे, "गुणदोषभिदा दृष्टिर्निगमात्ते हि, स्वतः। निगमेनापवादश्च भिदाया इति मे भ्रम" इत्युद्धवप्रश्ने, "योगास्त्रयो मया प्रोक्ता" इत्यादिना श्रुतितात्पर्यं वदता भगवता, "शुद्ध्यशुद्धी विधीयेते समानेष्वपि वस्तुषु। द्रव्यस्य विचिकित्सार्थे गुणदोषौ शुभाशुभौ। धर्मार्थं व्यवहारार्थं यात्रार्थमपि चानघ। दर्शितोऽयं मयाचारो धर्ममुद्वहतां धुरम्" इति, "वेदेन नामरूपाणि विषमाणि समेष्वपि। धातुषूद्धव कल्प्यन्त एतेषां स्वार्थसिद्धये" इत्यादिना कर्मादिनियमार्थं गुणदोषभावस्य कल्पितत्वमुक्त्वाऽध्यायसमाप्तौ,

यथा स्वाङ्गे पुरुषस्य पृथग्भान एव तथा प्रतीतेः । अन्यथा बीजादीनां ब्रह्मत्वकथनं मलदृष्टान्तेन बाधितं स्यात् । तथा सति सर्वसन्मार्गनाशः ।

टिप्पणी ।

अन्यथेति । कुत्सितत्वभाने प्रपञ्चस्य मलदृष्टान्तेन बीजादीनां ब्रह्मत्वकथनं बाधितं स्यादित्यर्थः । तथा सतीति । कार्यकारणयोस्तुच्छत्वे सतीत्यर्थः ।

आवरणभङ्गः ।

"मां विधत्ते विचष्टे मां विकल्प्यापोह्यते ह्यहम् । एतावान् सर्ववेदार्थः शब्द आस्थाय मां भिदाम् । मायामात्रमनूद्यान्ते प्रतिषिध्य प्रसीदति" इत्यन्तेन गुणदोषयोर्भेदस्य च कल्पितत्वमुक्तम् । तेन सर्वस्य ब्रह्मत्वेन "समानत्वमभेदश्च श्रुतितात्पर्यगोचर" इति तज्जानतां शब्दब्रह्मपरब्रह्मविदां न कापि कुत्सितत्वप्रतीतिः । साऽविद्यानां प्रतीतिस्त्वऽविद्याकृतेति न प्रपञ्चे वास्तविककुत्सितत्वसम्पादने शक्ता, सकामत्वस्य प्रतीतिरिव शङ्खपद्मे वास्तवप्रीतिसम्पादने । एवं शास्त्रार्थमुपपाद्य कैमुतिकरूपं लौकिकं दृष्टान्तमप्याहुः यथेत्यादि । तथाच यत्राविद्वद्दशायामप्यात्माभेदप्रतीतौ न कुत्सितत्वभानं, तत्र विद्वद्दशायां कः सन्देह इत्यर्थः । ननु स्वाङ्गेऽपि पाय्वादौ, रोगादिनाऽन्यत्रापि कदाचित् कुत्सितत्वं भासत एवेत्यभेदप्रतीतौ कुत्सितत्वाप्रतीतिर्न लोके नियता तथा ब्रह्मविदामपि भविष्यतीति चेत् तत्राहुः पृथगिति । ममताया विद्यमानत्वेन तदानीमात्मबुद्धितिरोधाने पृथग्भानमेव तदेति तेन कुत्सितत्वमतो नायं दोष इत्यर्थः । ननु भवत्वेवं तथापि ब्रह्मविदां हृदि कार्यरूपस्याप्यभेद एव भासते, न कुत्सितत्वमित्यत्र किं मानमत आहुः अन्यथेत्यादि । यदि कुत्सितत्वं स्यात् तेषां भासेत वा तदा छान्दोग्यश्रुतौ "तेषां खल्वेषां भूतानां त्रीण्येव बीजानि भवन्त्याण्डजं जीवजमुद्भिज्जमि"त्येतेनान्नजानां भूतानां त्रिविधबीजान्युक्त्वा तेषां ब्रह्मत्वज्ञापनाय, "सेयं देवते"त्यादिना नामादिव्याकरणत्रिवृत्करणादिभिरशितान्नादीनां त्रिधाभावादिकमुक्त्वा योऽयमणिमा बीजभूतसद्रूपस्तं ज्ञापयिष्यन् पञ्चमे पर्याये, "न्यग्रोधफलमाहरे"त्यादिना तं निदर्शयन्, "यं वै सोम्यैतमणिमानं न निभालयसे एतस्य वै सोम्यैषोऽणिम्न एवं महान् न्यग्रोधस्तिष्ठति श्रद्धत्स्व सोम्ये"त्यन्तेनोद्भिज्जबीजभूतं सदुक्त्वा, "स य एषोऽणिमैतदात्म्यमिदं सर्व"मित्यादिना यद् ब्रह्मत्वकथनमारुणेराचार्यस्य तन्मलदृष्टान्तेन बाधितं स्यात् । न्यग्रोधबीजस्येवाण्डजजीवबीजस्याप्यन्नमयत्वेन पुरीषतुल्यतायाः शक्यवचनत्वादित्यर्थः । "बीजं मां सर्वभूतानां विद्धि पार्थ सनातनम्" इति च । न च गीतावचनं न बीजस्य ब्रह्मत्वबोधकम् । एकादशस्कन्धे विभूतीरुक्त्वा भगवता, "मनोविकारा एवैते यथा वाचाभिधीयते" इति कथनाद् गीतोक्तविभूतिष्वपि तुल्यत्वेन मनोविकारत्वस्य शक्यवचनत्वात् । सिद्धे चैवं मनोविकारत्वे दूरापास्तं कार्यस्य ब्रह्मत्वमिति वाच्यम् । अनवबोधात् । "यथा वाचाभिधीयत" इति दृष्टान्तेन, "अनृतं वै वाचा वदति अनृतं मनसा ध्यायती"ति श्रुत्यन्तरोक्तानृतरूपताबोधनादनृतस्य च "सत्यं चानृतं च सत्यमभवदि"ति पूर्वोक्तश्रुत्या ब्रह्मरूपताबोधनेन कार्यस्य मनोविकारत्वेऽपि ब्रह्मरूपतानपायादिति । अथ प्रहिल्लतया बाधिते ब्रह्मत्वे दूषणान्तरमाहुः तथा सति सर्वसन्मार्गनाश इति । कार्यकारणयोस्तुच्छत्वे सति ज्ञानो-

तथा वाक्याभासाः । "इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते", "अनृतापिधानाः" "वाचारम्भणं विकारः", "मायां तु प्रकृतिं विद्यादि"त्यादयः । एतेषां पदार्थप्राया माया वाक्यविरोधेन न वाक्यार्थे सङ्गच्छते । तथाच यथायथं माया-

टिप्पणी ।

एतेषामिति । प्रपञ्चसत्यत्वबोधकवाक्यविरोधेन मायापदं पदान्तरैः सह मिथ्यात्वं न बोधयतीत्यर्थः ।

आवरणभङ्गः ।

पयोगिदेहसम्पादनार्थं पञ्चाग्निविद्या, ज्ञानसाधका, विविदिषन्तीति श्रुत्युक्ता यज्ञादयः, स्मृत्युक्ताः भावना यज्ञादयश्च मलदृष्टान्तेन बाधिते ब्रह्मत्वे नश्येयुरित्यर्थः । वाक्याभासानुदाहरन्ति तथेत्यादि । इत्यादय इत्यत्रादिपदाद्, "अनृतं वै वाचा वदति अनृतं मनसा ध्यायति, तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते, अतोऽन्यदार्तम्" "एवमेवैषा स्वाव्यतिरिक्तानि क्षेत्राणि दर्शयित्वा जीवेशावाभासेन करोति माया चाविद्या च स्वयमेव भवती"त्यादयो ज्ञेयाः । कथमेषां वाक्याभासत्वमित्याकाङ्क्षायामुपपत्तिमाहुः **एतेषामित्यादि** । एतेषामुक्तविधवाक्यानां मध्ये, पदार्थप्राया माया, "सान्माया शाम्बरी क्रिया", "दम्भो बुद्धिश्चे"त्यनेकार्थकोशेऽर्थान्तरस्याप्युक्तत्वेन सन्दिग्धत्वान्मायावादिविवक्षितोऽर्थ ईषदूनः पदार्थो, न तु श्रुतिविवक्षितः पदार्थः । तत्र गमकं, वाक्येत्यादि । तथाच यदि स विवक्षितः स्याद् वाक्येन न विरुद्ध्येत, तदर्थेन च सङ्गच्छेत । यतो नैवमतस्तथेति भावः । विरोधः कथमिति चेद् उच्यते । अत्र हि प्रथमं वाक्यं मायाभिः पुरुरूपदर्शनं वक्ति, न तु तया तथा भवनम् । तया तथा भवने विवक्षिते "रूपं रूपं प्रतिरूपो बभूव तदस्य रूपं प्रतिचक्षणाय" इति ऋक्पूर्वार्धे एव माययेति वदेत् । न च मायापुरुरूपपदयोः समभिव्याहारबलात् तथार्थो लप्स्यत इति वाच्यम् । एतस्य पूर्वोक्तानुवादत्वेन पुरोवादवैलक्षण्यस्याशक्यवचनत्वात् । न च तदर्थनिध्यायनाऽर्थमेवात्र समभिव्याहार इति वाच्यम् । विनिगमकाभावात् । किञ्च, इदं हि वाक्यं मधुब्राह्मणस्थम् । तत्र च, मैत्रेयीब्राह्मणप्रतिपादितस्यात्मनः पृथिव्यादिषु वियमानत्वममृतब्रह्मसर्वात्मकत्वञ्चोपक्रमे प्रतिपाद्य तदुद्रष्टा ऋषिर्मन्त्रः पुरां करणं पक्षिरूपेण तासु प्रवेशं चोक्त्वा सर्वस्य तत्सम्वृतत्वमुवाद । तेन प्राप्ते भेदे पूर्वप्रतिपादितसर्वरूपत्वहानिमालोक्य तन्निरासेन सर्वरूपत्वसमर्थनाय, 'रूपं रूपमि'ति मन्त्रः पठ्यते । "अयं वै हरयोऽयं वै दश च सहस्राणि बहूनि चानन्तानि चे"त्यनेन विभियते च । ततो यस्यैवं हर्यादिरूपता अत्रोक्त्वा, ब्राह्मणोपक्रमे चाऽमृतब्रह्मसर्वरूपतोक्ता, तस्यैव, तदेतद् "ब्रह्मापूर्वमनपरमनन्तरमबाह्यमि"त्यनेन स्वरूपमुक्त्वा, "अयमात्मा ब्रह्म सर्वानुभूरित्यनुशासनमि"त्युपसंहृतम् । तत्रोपक्रमोपसंहाराभ्यां ब्रह्मणः सर्वरूपता माया विनैव बोधिता । मन्त्रव्याख्याने च तथैव । हर्यादिरूपतेति । आत्मन एव च सर्वरूपताऽभ्यस्तेति सर्वानुभूरित्युपपत्त्या च मायावाद्यभिमता माया वाक्येन विरुद्ध्यत इति तथा । तुरीये तु श्वेताश्वतरीये मायायाः प्रकृतित्वं बोध्यते । तस्याश्च सत्यत्वमेकादशस्कन्ध उक्तम् "प्रकृतिर्ह्यस्योपादान-

शब्देन क्वचिदिन्द्रियवृत्तिः। क्वचित् प्रथमं कार्यं सूक्ष्मम्। अनृतशब्देन देहेन्द्रियादिकं "सत्यं चानृतं च सत्यमभवदि"ति ब्रह्मण एव देहेन्द्रियादिरूपत्वमात्मरूपत्वं च। न त्वत्र स्वप्नादिदृष्टान्तेन मिथ्यात्वं वक्तुं शक्यते। बाधश्रवणाच्च। "मिथ्यादृष्टिर्नास्तिकता", "मायेत्यसुराः", "असत्यमप्रतिष्ठं ते जगदाहुरनीश्वरमि"त्यादिवाक्यैः। साधकानि च सहस्रशो वाक्यानि सन्ति। "स भूतभव्यमि"ति, "हरिरेव जगदि"त्यादीनि। अतो बाधितोऽप्यविद्यावादः केषाञ्चिद्धृदये शमादिरहितानां चित्तदोषेण जगद् दुष्टं.

टिप्पणी।

बाधेति। अभिमवाक्यैर्मायावादस्यासुरकल्पितमतत्वेन हेतुश्रवणादित्यर्थः॥ ७९॥

आवरणभङ्गः।

मायारः पुरुषः परः। सतोऽभिव्यञ्जकः कालो ब्रह्म तन्त्रितयं त्वहम्" इति भगवता स्वाभिन्नत्वकथनात्। प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधाधिकरणात्, "पुरुषं ब्रह्मयोनि"मिति श्रुत्यन्तरान्मायित्वस्य मायामिथ्यात्वे व्याकोपाच्च वाक्येन विरुद्ध्यत इति तथा। द्वितीयं तु छान्दोग्ये दहरविदः कामानुपक्रम्य पठितम् "त एते सत्याः कामा अनृतापिधाना" इत्यादि। तृतीयं श्वेतकेतुविद्यायाम् "तदत्रैवाग्ने विचरिष्यत" इति तत्रापि तथोक्तौ तथा। तथाचासुराणां भ्रमात् तथा बोधमात्रं, न तु तत्र मायादिशब्दार्थो मिथ्यात्वमिति प्रपञ्चमिथ्यात्वसगुणकर्तृत्वादिकं न वाक्यार्थ इति तदाशयो बोधयामासा एवेत्यर्थः। तर्हि तत्र को वा पदार्थः कश्च वाक्यार्थ इति चेत् तत्राहुः तथा चेत्यादि। क्वचिदिति एवञ्जातीये वाक्यान्तरे इन्द्रियवृत्तिरिति। "स्यान्माया शाम्बरी क्रिया" "दम्भो बुद्धिश्चे"ति कोशे, वैदिकनिघण्टौ च, "माया वयुनमभिख्ये"ति प्रज्ञानामगणनायां बुद्धिवाचकत्वेन मायाशब्दस्योक्तत्वाद् बुद्धेश्च तत्तदिन्द्रियजन्यत्वेन नानात्वात् प्रकृतेऽपि मायाशब्दस्य बहुवचनान्तत्वेन सैवोच्यते। अत एवञ्जातीयेषु मायाया जीवसम्बद्धताबोधकवाक्येष्विन्द्रियजन्या बुद्धिवृत्तिरेव मायापदाभिधेया। द्वितीयवाक्यजातीयेष्वर्थान्तरमाहुः, प्रथमं कार्यमिति। वाक्ये प्रकृतिपदसमभिव्याहारात् प्रकृतेश्च, तन्मायाफलरूपेणेत्येकादशस्कन्धीयवाक्यसन्दर्भे ब्रह्मकार्यताबोधनात् तथेत्यर्थः। एवमेव, "माया चाविद्या चे"त्यादावपि ज्ञेयम्। वाक्यार्थस्तूपनिषद्व्याख्याने मया विवेचित इति नेहोच्यते। मायापदस्यानेकार्थत्वमेकादशसुबोधिन्यां, "यथैतामैश्वरीं मायामि"ति श्लोके प्रपञ्चितमाचार्यचरणैरिति विशिष्य ततो ज्ञेयम्। तृतीयं विवेक्तुमाहुः अनृतेत्यादि। तत्र गमकमाहुः सत्यमित्यादि। श्रुतौ त्वस्यैव बहुभवनमुपक्रम्यास्य पठनात्, "सत्यमभवदि"त्युपसंहाराच्चानृतशब्दो न मिथ्यावचनो वक्तुं शक्यः। द्वैरूप्यकथनप्रस्तावाच्च वैलक्षण्यमप्यवश्यं वाच्यमेवात एवमुच्यते। एवमनृतपदार्थे निश्चिते अनृतापिधानवाक्यमप्येतत्परमेव सिद्ध्यति। सत्पुष्पवन्मिथ्यामनेनापिधानासम्भवात्। शुक्तिरजतादावपि बुद्धेः सत्या एव तेन रूपेण ख्यापनात् पिधानाविरोधादिति दिक्। एतेन "वानृतं वै वाचे"त्यादि व्याख्यानमायम्। एवमेव, "नेदं यदिदमुपासत" इत्यत्रापि नेदमित्यनेन प्रमेयस्य वेदनकर्मत्वमेवापरत्वाल्लिपिद्धते, न तु प्रकृत्वमपि। तथात्वे

मिति। पश्यतां प्रतिभातीत्याह किलेति । तन्मते बन्धमोक्षौ निरूपयति स्वाविद्ययेति । चैतन्यमात्रनिष्ठया जलावरणमलरूपया आत्मानं बहिर्मुखः संसारिणं मन्यते । तस्य च मोक्षः । तेनैव विद्यावत्त्वेनैव कल्पितगुरोरुपदेशवाक्यादिति ॥ ७९ ॥

नन्वेवमेवास्तु शास्त्रार्थः । को दोष ? इति चेत् तत्राह—

> एवं प्रतारणाशास्त्रं सर्वमाहात्म्यनाशकम् ।
> उपेक्ष्यं भगवद्भक्तैः श्रुतिस्मृतिविरोधतः ।
> कलौ तदादरो मुख्यः फलं वैमुख्यतस्तमः ॥ ८० ॥

एवं प्रतारणाशास्त्रमिति । यथा प्राणिनो भगवद्विमुखा भवन्ति तथोपायो रचितः ।

आवरणभङ्गः ।

पुनरिदङ्कारं न ब्रूयात् । नेदं यदुपासत इत्येतावतैव चारितार्थ्यात् । अत एवं नार्थः, किन्तु मनआदिप्रेरयितुर्ब्रह्मणो, "यद्वाचाऽनभ्युदितं येन वागभ्युद्यत" इत्यादिभिस्तस्य वागाद्यगम्यत्वरूपं स्वरूपं कार्यं चोक्त्वा तद्वेदनं विदधानः मेयरूपेण वेद्यत्वं प्रतिषिद्ध्य तदुपास्यत्वरूपेण, वैदिकोपास्यत्वरूपेण वा वेद्यत्वं तस्याह । वागादीनामुपासकत्वञ्च तत्त्वस्तुतौ तृतीयस्कन्धे प्रसिद्धमतो नानेनापि निर्वाहः । एवमतोऽन्यदार्तमित्यत्रापीश्वरात्मनोऽतिरिक्तस्य रूपस्य जीवजडाद्यात्मकस्य दुःखित्वमुच्यते, न तु मिथ्यात्वम् । ब्रह्माभेदस्य श्रुत्यन्तरसिद्धत्वात् । दुःखञ्चानन्दतिरोभाव एव । सोऽपि भगवच्छक्त्यात्मक इति न दोषलेश इति दिक् । ननु, "स्वप्नमाये यथादृष्टे गन्धर्वनगरं यथा । तथा विश्वमिदं दृष्टं वेदान्तेषु विचक्षणैरि"ति गौडवार्त्तिकात् तथैव कुतो नाङ्गीक्रियत इति चेत् तत्राहुः न त्वित्यादि । एतेषु वाक्येषूक्तदृष्टान्तानुक्तेस्तथेत्यर्थः । हेत्वन्तरमाहुः बाधेत्यादि । एवं बाधकसाधकानुक्त्वा अविद्यावादप्रवृत्तौ बीजमाहुः अत इत्यादि । तथाच समाधिरहितेष्वेव प्रसिद्धोऽयं वाद इत्यर्थः । न च गौडाचार्यसमाधिसिद्धत्वान्नैवमिति वाच्यम् । तस्य पूर्णयोगित्वे मानाभावात् । भगवतश्चापूर्णयोगिनामगम्यत्वात् । "विदूरकाष्ठाय मुहुः कुयोगिनाम्" इति वाक्यात् । अपूर्णयोगित्वे व्यासोक्तिविरोधादेरेव गमकत्वात् । "तस्य पुत्रो महायोगी समदृङ् निर्विकल्पक" इत्यादिभि"र्भक्तियोगेन मनसि सम्यक् प्रणिहितेऽमले" इत्यादिभिः शुकव्यासादीनामेव तथात्वात् । तदेतद् हृदिकृत्योक्तं, किलेति । एवं प्रपञ्चतत्कारणयोः स्वरूपमेकदेशिमतीयं दूषयित्वा तन्मतीयबन्धमोक्षावुपहसितुमुपक्षिपन्ति तन्मते इत्यादि । तत्र बन्धस्वरूपमाहुः चैतन्येत्यादि । स बन्ध इति शेषः । ते हि जीवब्रह्मणोरंशांशिभावमनन्वाना ब्रह्मणो निष्कलत्वेऽपि घटादिभिराकाशस्येव जलावरणमलेन जलस्येव ब्रह्मणः प्रदेशविशेषावच्छेदेन नानात्वप्रतीतौ बाहिर्मुख्येण ब्रह्मप्रदेशस्य यः स्वस्मिन् संसारित्वावगमः स बन्ध इत्याहुरित्यर्थः । मोक्षस्वरूपं सहेतुकमाहुः तस्य च मोक्ष इति । तस्य संसारिणो मूलाज्ञानतत्कार्ययोर्निवृत्तिर्मोक्षः । तत्र हेतुः, तेनैवेत्यादि । मूलाज्ञानेनैव तथाच विस्मृतकण्ठमणिस्मरणन्यायेन गुरूपदेशादात्मस्वरूपे ज्ञाते, अज्ञानस्य तत्कार्यस्य च निवृत्तिर्मोक्ष इत्याहुरित्यर्थः ॥ ७९ ॥

नन्वेवमेवास्त्विति । यथाकथञ्चिन्मोक्षस्य साधनीयत्वात् । "अनाद्यनिधये"ति पद्योदितमाया-

न त्वत्र किञ्चिज्ज्ञातव्यमस्ति । तत्र हेतुमाह सर्वमाहात्म्यनाशकमिति । यदि सर्वोपास्यं तस्य माहात्म्यं नाशयति । सर्वेश्वरः सर्वकर्ता सर्वकारणरूप इत्यादि रूपम् । तर्ह्येतन्मतं सर्वं लिखित्वा दूषणीयमिति चेत्तत्राह उपेक्ष्यमिति । अतद्भाव-नया स्वस्यापि बुद्धिनाशः स्यात् । अतस्तत्रोपेक्षैव कर्तव्या सुतरां भगवद्भक्तैः, भक्तिमार्गे विरोधात् । दूषणमाह श्रुतिस्मृतिविरोधत इति । "स्वप्रकरणपठितै"रान-न्दाद्ध्येव खल्विमानि भूतानि जायन्त" इति, "अहं सर्वस्य जगतः प्रभवः प्रलयस्तथे"ति, वाक्यसहस्रैर्मायावादो विरुद्ध्यते । सर्वेषामादरान्यथानुपपत्तिं परिहरति कलौ तदा-दरो मुख्य इति । तत्रापि हेतुः, फलं वैमुख्यत इति ॥ भगवद्वैमुख्यात् तमो भावि ॥ ८० ॥

ननु स्वात्मज्ञानान्मोक्षः सिद्ध्यत्विति प्रपञ्चनिवृत्त्यर्थं प्रपञ्चस्याज्ञानकार्यत्वमुच्यते यतो

टिप्पणी ।

स्वप्रकरणपठितैः । ब्रह्मप्रकरणपठितैरित्यर्थः । तत्रापीति । आदरे तमस्यपि वैमुख्यमेव हेतुः ॥ ८० ॥

आवरणभङ्गः ।

वादिमतरीतिक एवास्त्वित्यर्थः । एवमित्यत्र, नन्वत्रेत्यादिकं प्रतारणास्वरूपसामान्यविवेचकम् । यदी-त्यारभ्य शेषं स्फुटम् । भक्तिमार्गविरोधादिति । "ईश्वरे तदधीने च" इति वाक्ये तदुपेक्षाया एवोक्तत्वात् तदकरणे भक्तिमार्गविरोधादित्यर्थः । दूषणमाहेति । प्रतारणाशास्त्रत्वं वक्तुं पूर्वं व्याख्या-तमेव दूषणमिदानीं मूले कण्ठत आहेत्यर्थः । तदेव स्फुटीकुर्वन्ति स्वप्रकरणेत्यादिना । "आन-न्दाद्ध्येवे"त्यादिषूपक्रमोपसंहाराभ्यामानन्दादिपदश्रवणाच्च । "सैषा भार्गवी वारुणी विद्ये"त्यादिना तत्रैव शास्त्रपरिसमाप्तिबोधनान्मायावाचकपदाभावाच्च ब्रह्मप्रकरणे पठितैस्तैर्वाक्यै"र्जगदुपादानं शबलं माया वे"ति वादो विरुद्ध्यत इत्यर्थः । न चोपादानत्वे विकृतत्वापत्त्या तथा वाद्यित इति वाच्यम् । सुवर्णादिवदविकृतपरिणामस्य श्रुत्यनुरोधेनाङ्गीकार्यत्वात् । श्रुतेस्तु शब्दमूलत्वादिति सूत्रात् । अन्यथा अभिन्ननिमित्तोपादानवादस्यापि दत्ततिलाञ्जलित्वापातादित्याद्यूह्यमित्यन्यत्र विस्तरः । ननु श्रुत्यादिविरुद्धत्वे लोकादरणीयता न स्यादित्यत आहुः सर्वेषामित्यादि । तदादर इति । मोहका-दरः । तथाच कलौ वामागमाद्यादरदर्शनात् कलिनैवादरोपपत्तिरिति नैतावता श्रुत्यविरुद्धत्वसिद्धि-रित्यर्थः । ननु, "कृतादिषु प्रजा राजन् कलाविच्छन्ति सम्भवम् । कलौ खलु भविष्यन्ति नारा-यणपरायणा" इत्यादिवाक्यैः कलेर्न तदादरजनकत्वं युज्यत इत्यत आहुः तत्रापि हेतुरिति । कलेस्तदादरजनकत्वेऽपि भगवद्वैमुख्यमेव हेतुरित्यर्थः ॥ ८० ॥

तदेव कुत इत्याकाङ्क्षायामाहुः तमो भावीति । भगवदिच्छयेति शेषः । तथाच, "भवन्ति भावा भूतानां मत्त एव पृथग्विधाः", "मत्तः स्मृतिर्ज्ञानमपोहनञ्च", "एष उ एवासाधु कर्म कारयति तं यमधो निनीषती"त्यादिवाक्यैस्तमोदित्सायां जाते वैमुख्ये कलिरपि तत्रैवादरं जनयती-त्यर्थः । जगन्मायिकत्वे एकदेशिमतिपत्रं बीजान्तरं दूषयितुं शाननाश्यत्वेत्यर्थस्य तात्पर्यमाभासमु-... द्भिरित्यादि । तथाचाभासीकरीत्या ज्ञाननाश्यत्वसिद्ध्यर्थं, "सदेव सोम्ये"त्यादि-

ज्ञानमज्ञानस्यैव नाशकमिति सकार्यामविद्यां विद्या नाशयत्विति जगतो मायिकत्वं प्रतिपाद्यत इति चेत् तत्राह—

ज्ञाननाश्यत्वसिद्ध्यर्थं यदेतद्भिर्निरूपितम् ।
तदन्यथैव संसिद्धं विद्याविद्यानिरूपणैः ॥ ८१ ॥

तदन्यथैव संसिद्धमिति । न हि ब्रह्मविद्यायां प्रपञ्चविलयोऽपेक्ष्यते । तथा सति प्रलयवत् सर्वेषामनादरणीयता स्यात् । अतो विद्याविद्यानिरूपणैः साधनशास्त्रैरेवान्यथा सिद्धमिति न तदर्थं प्रपञ्चविलयो वक्तव्यः । "विद्यां चाविद्यां च"इत्यादिश्रुतयोऽ-

टिप्पणी ।

तदन्यथैव संसिद्धमित्यत्र स्वात्मज्ञानान्मोक्षः सिद्ध्यत्विति प्रपञ्चनिवृत्त्यर्थं प्रपञ्चस्याज्ञानकार्यत्वमुच्यते, यतो ज्ञानमज्ञानस्यैव सकार्यस्य नाशकमिति मतम्, तत्रोच्यते–तदित्यादिभाव इत्यन्तम् । तत्सर्वं प्रकारान्तरेण सिद्धम् । तथाहि–नहि मोक्षार्थं प्रपञ्चनिवृत्तिरपेक्षिता, किन्तु, संसारनिवृत्तिः; संसारस्याविद्याजनितत्वेनाविद्यानिरूपकैः शास्त्रैरविद्यां ज्ञात्वा तन्निवृत्त्यर्थं विद्यासाधननिरूपकैः शास्त्रैः साधनानि ज्ञात्वा तत्करणेन विद्यासम्पत्तौ मोक्षसिद्धेः "मां च योऽव्यभिचारेण" इति वाक्यादनन्यभक्त्यापि मोक्षसिद्धेर्नैतदन्यथानुपपत्त्यापि प्रपञ्चस्य मायिकत्वं सिद्ध्यतीत्यर्थः । इदमेवोक्तं "ज्ञाननाश्यत्वे"ति श्लोकेन । विद्यां चेति । "विद्यां चाविद्यां च यस्तद्वेदोभय९ सह । अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा विद्ययाऽमृतमश्नुते"इति माध्यन्दिनी श्रुतिः । एवमादयः प्रसिद्धा एवेति भावः । अविद्याऽत्र कर्म ॥ ८१ ॥

आवरणभङ्गः ।

श्रुत्युक्तस्य सतोऽविद्याख्यबीजसहितत्वमङ्गीकृत्य तज्जन्यस्य सकारणस्य जगतो ज्ञाननाश्यत्वाय यदेतज्जगतो मायिकत्वं प्रपञ्चलयेन मोचनं च विशेषेण नानायुक्त्युपन्यासेन निरूपितं प्रतिपाद्यत इत्यर्थः । एवमाभासेऽनूद्य दूषयन्ति तदन्यथैव संसिद्धमिति । तत्–ज्ञानस्य सकार्यविद्यानाशकत्वं मोचनं च, अन्यथैव अविद्याया अहन्ताममतात्मकसंसारबीजत्वात् संसारस्याविद्यकत्वकथनेन सकारणस्य तस्यैव ज्ञाननाश्यत्वकथनेन च सम्यक् सिद्धम् । एवमेव शास्त्रार्थ इत्यत्र किं गमकमत आहुः विद्येत्यादि । विद्याऽविद्ययोर्नाशकनाश्यभावेन निरूपणं येषु साधनशास्त्रेषु तैः । तथाच विद्यानिरूपकेषु, "यो देवानां प्रत्यबुद्ध्यत तथर्षीणामि"त्यादिषु सर्वभाव एवोच्यते, न तु विलय इति तथेत्यर्थः । एतदेव विशदयन्ति न हीत्यादिना । प्रलयवत् । प्रपञ्चार्थे वतिः । प्रलयस्येवेत्यर्थः । अन्यथा सिद्धमिति । ज्ञानं संसारनिवृत्तौ गृहीतकारणताकं, तदर्थं मोक्षार्थम् । तत्र प्रमाणमाहुः विद्यां चेत्यादि । श्रुतिस्त्वीशावास्याध्यायस्था "विद्यां चाविद्यां च यस्तद्वेदोभयं स ह । अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा विद्ययाऽमृतमश्नुते" इति । अस्या अर्थः "विद्याऽविद्ये मम तनू विद्ध्युद्धव शरीरिणाम् । मोक्षबन्धकरी आद्ये" इति वाक्यान्मोक्षबन्धप्रदे विद्याऽविद्ये "उभयं यस्तद् वेद ब्रह्माभिन्ने वेद स." ह इति हर्षे, अविद्यया तमआदिनामकबन्धकपञ्चपर्वात्मकत्वेन

१ इदं प्रतीकं ग. पुस्तके नास्ति ।

ग्रानुसन्धेयाः। हृदये स्वयं भासमानो भगवान् मोक्षं दास्यति, किं प्रपञ्चविलयेनेति भावः॥ ८१॥

ननु पुराणेषु मायिकत्वं श्रूयते प्रपञ्चस्य, "विद्धि मायामनोमयं", "त्वय्युद्धवाश्रयती" त्यादिषु। ततो लाघवान्मायावाद एव बुद्धिसौकर्यादङ्गीकर्तव्य इत्याह—

टिप्पणी।

विद्धि मायामनोमयमिति। पूर्वपक्ष्यभिप्रायेणेदमुक्तम्। वस्तुतः, प्रथमस्य व्यामोहविषयकत्वात्। "त्वय्युद्धवाश्रयति यस्त्रिविधो विकारो मायान्तरापतति नाद्यपवर्गयोर्यत्। जन्मादयोऽस्य यदमी तव तस्य किं स्युराद्यन्तयोर्यदसतोऽस्ति तदेव मध्ये" इत्यनेनापि प्रपञ्चस्याद्यन्तयोर्ब्रह्मास्ति, तदेव मध्यसमयेऽप्यस्ति रज्जौ मालावत् प्रतीयमान आध्यात्मिकादिस्त्रिविधो विकारो देहादिस्तेषां जन्मादयो मध्ये प्रतीयमानत्वान्मायेति वदता ब्रह्मात्मकत्वमेव प्रतिपादितं प्रपञ्चस्येति नेदमपि प्रपञ्चमायिकत्वबोधकम्। यत्रापि मायिकत्वबोधकमस्ति तन्मतान्तरेण वैराग्यार्थमित्यर्थः।

आवरणभङ्गः।

ज्ञातया तया मृत्युमत्यन्तविस्मरणात्मकं तीर्त्वा तत्स्वरूपज्ञानेनात्मविस्मरणं, तिरस्कृत्य विद्यया भगवत्साक्षात्कारात्मिकया तया अमृतं मोक्षमश्नुते प्राप्नोतीत्यर्थः। यत्तु "विद्यां ज्ञानमविद्यां कर्म च यस्तदुभयं वेद सः, अविद्यया कर्मणा सह विद्यमानं मृत्युं तीर्त्वा विद्यया ज्ञानेन करणेन अमृतमश्नुत" इति व्याख्यानम्। तत्रापि कर्मण एव त्याज्यत्वमायातीति साधनशास्त्रेषु न प्रपञ्चविलयकथनम्। तेन मोक्षार्थं तदपेक्षाभावान्न कथमपि मायिकत्वं तस्य युक्तमित्यर्थः। एतदेव, हृदिकृत्याहुः हृदय इत्यादि॥ ८१॥

दूषणार्थं पुनर्मायावादमुत्थापयन्ति नन्वित्यादि। वचनद्वयं त्वेकादशस्कन्धीयमुद्धवं प्रति भगवतोक्तम् "यदिदं मनसा वाचा चक्षुर्भ्यां श्रवणादिभिः। नश्वरं गृह्यमाणं च विद्धि मायामनोमयम्" इति सप्तमे। "त्वय्युद्धवाश्रयति यस्त्रिविधो विकारो मायान्तरापतति नाद्यपवर्गयोर्यत्। जन्मादयोऽस्य यदमी तव तस्य किं स्युराद्यन्तयोर्यदसतोऽस्ति तदेव मध्ये" इत्येकोनविंशे। लाघवादिति। ब्रह्मवादे ह्यद्वैतार्थं जगतो जगद्रूपेण पारमार्थिकसत्यतां नानायुक्तिश्रुतिसूत्रादिभिर्निराकृत्य तेनास्य ब्रह्मरूपेण पारमार्थिकसत्यता प्रतिपाद्या। तदा अद्वैतश्रुत्युपपत्तिः। मायावादे तु जगतः पारमार्थिकसत्यत्वनिराकरणमात्रेणेति लाघवम्। तस्मादित्यर्थः। बुद्धिसौकर्यादिति। "यो विद्याच्चतुरो वेदान् साङ्गोपनिषदो द्विजः। न चेत् पुराणं संविद्यान्नैव स स्याद् विचक्षणः। इतिहासपुराणाभ्यां वेदं समुपबृंहयेत्। बिभेत्यल्पश्रुताद् वेदो मामयं प्रहरिष्यति" इत्यादिवाक्यैः पुराणानुरोधेन श्रुतिर्व्याख्येयेत्येकं बुद्धिसौकर्यम्। जगतो जननादिषड्विकारवत्तयाऽसत्कल्पतयाऽसदादिशब्दतया च ब्रह्मान्यस्यानवयवचनत्वेन गौडवार्तिकस्य वैतथ्यादिप्रकरणोक्तरीत्या मायिकत्वस्य शक्यवचनत्वेन शीघ्रं बुद्ध्यारोहाद्यपरम्। तस्मादित्यर्थः। तदेतद् व्युत्पाद्यते। तथाहि, प्रपञ्चः सर्वोऽप्युत्पादविनाशशाली प्रत्यक्षादिना निश्चीयते। तत्रोत्पत्तिप्रकारमिकत्वादिनो वैनाशिकाः केचित् सत प्रवेत्याहुः। अपरे स्वभावादाहुः। अन्येऽदृष्टात्। इतरे देवं विनेवेति। तत्र सर्वत्र कार्यस्य

आवरणभङ्गः।

नियतावधिकत्वदर्शनं दूषणम् । स्वस्वभावालीकहेत्वभावानां सार्वदिकत्वान्मृदो घटस्तन्तुभ्यः पट इत्यादिनियमो न स्यादिति । किञ्च, स्वत उत्पत्तौ स्वस्य पूर्वं सत्त्वं वाच्यम् । तथा सत्युत्पत्तिरशक्यवचनैव । सिद्धस्योत्पत्त्ययोगात् । अनादित्वं च तस्य वाच्यम् । तथा सति हेतुफलभावो न युक्तः । सादितासम्पादकत्वेन स्वरूपप्रच्यावकत्वात् । प्रच्युते च स्वरूपे आद्यन्तरापेक्षायां स्वतो जननरूपसिद्धान्तहानेश्च । अत आकस्मिकवादो न युक्तिसहः । तथा वैशेषिकादिप्रतिपन्नो हेतुवादोऽपि । तथाहि, ते हि पूर्वमसत एव घटादेर्हेतुवशत उत्पत्तौ पश्चात् सत्तामाहुः । तत्र यदि घटादि पूर्वमसत्तदा प्रागभावदशायां खपुष्पतुल्यं तद् भवति । तथा सति घटादिरपि खपुष्पवन्नोत्पद्येत । उत्पद्यमानो वा सर्वत एवोत्पद्येत । वटबीजाद् रसालोऽप्युत्पद्येत । न च गोमयाद् वृश्चिकोत्पत्तिदर्शनाददोष इति वाच्यम् । अतिप्रसङ्गापत्तेः । पाषाणादावनुद्भूतगन्धादेरिव गोमयादौ वृश्चिकादेरनुद्भूतसत्ताया आवश्यकत्वात् । अन्यथा मयूरादेरप्युत्पत्त्यापत्तेः । न चोपादाननिष्ठस्य कार्यप्रागभावस्य नियामकत्वान्न दोष इति वाच्यम् । कारणावस्थातिरिक्तस्य तस्याशक्यवचनत्वात् । तत् सर्वेनिर्णये प्रागभावखण्डन उपपादनीयम् । न च कार्यकारणभावस्यैव नियामकत्वमिति वाच्यम् । कार्यकारणभावस्य स्वरूपद्वयात्मकत्वेन कार्याभावे तत्सत्ताया एव दुर्निरूपत्वात् । अतिरिक्तत्वेऽपि कार्योत्पत्तिं विना तस्य दुर्ग्रहत्वेन तदुत्तरं च सत्कार्यवादस्यैव सुनिरूपत्वेन तस्यानादरणीयत्वात् । न चेश्वरेच्छैव नियामिकेति वाच्यम् । तस्या अपि नित्यत्वेन सर्वदोत्पत्तिप्रसङ्गात् । न चादृष्टमेव नियामकमिति वाच्यम् । आत्मवादे तस्यापि दूष्यत्वात् । किञ्च, उत्पत्तिर्नामाद्यक्षणसम्बन्धः । स च सम्बन्धत्वाद् द्विनिष्ठो वाच्यः । तत्राद्यक्षणे घटाभावाद् घटे सत्याद्यक्षणनाशात् स न शक्यवचनः । किञ्च, सोऽप्यनित्यत्वादुत्पद्यमानो वाच्यः । तस्याप्याद्यक्षणसम्बन्ध एवोत्पत्तिपदार्थ इत्यात्माश्रयः । अथ सोऽन्यश्चेदप्रामाणिकी तदाऽनवस्थेति न तयापि निर्वाहः । एवं नाशेऽपि नाशप्रतियोगित्वस्य निराधारत्वप्रसङ्गादिना विकल्पासहत्वमूह्यम् । अत आरम्भवादो न युक्तिसहः । तेनाऽर्धवैनाशिकाः सर्वे निरस्ताः । एवं परिणामवादस्यापि विकल्पासहत्वं बोध्यम् । स हि द्वेधा । मीमांसकमतिपन्नः प्रवाहानादित्वमादायैकः । प्रकृतिर्नित्या पुरुषसम्बन्धेन परिणमतीति साङ्ख्यसिद्धः सादित्वमादायापरः । तत्र नाद्यः । सत्कार्यवादानुरोधेन हेतौ कार्यस्य सत्ताया अवश्यमङ्गीकार्यत्वात् तथा सति पूर्वापरभावाभावेन कार्यकारणभावस्यानिर्वाच्यतया व्यवस्थाविरहप्रसङ्गात् । न च कार्यस्य सत्त्वेऽपि निमित्तवशाद् बहिर्भावे प्रतीतिविशेषमादाय कार्यस्य सादित्वे कार्यकारणभावस्य सुखेनोपपत्तिरिति नाऽव्यवस्थेति वाच्यम् । एकस्मात् फलादनेकबीजोत्पत्तौ तेभ्यश्चानेकफलोत्पत्तावेकस्मिन् फले तावतां बीजानां फलानां च सत्त्वात् तत्तत्फलत्वेन तत्तद्बीजत्वेन कार्यकारणभावे नियामकाभावात् क्रमासङ्गत्या एकस्यानेकतायाः सूक्ष्मस्य स्थूलतायाश्च निरङ्कुशशक्यत्वेन तस्या दुरुपपादत्वात् । यदि च बीजफलयोर्हेतुहेतुमत्ता तदा तन्निर्वाहाय पूर्वापरभावोऽवश्यमभ्युपेयः । अन्यथा सव्येतरगोविषाणवद्धेतुहेतुमत्ता न स्यात् । अङ्गीकृते च पूर्वापरभावे फलपाकोत्तरं तत्र बीजदर्शनात् । फलत्वेन बीजत्वेन कार्यकारण-

आवरणभङ्गः।

भावनिश्चयो, न तु बीजत्वेन फलत्वेन। अतः कार्यकारणभावाप्रसिद्ध्या बीजावापोत्तरं भूयसाऽनेहसा फलसम्भवात्तन्मध्ये सन्देहेन, क्वचिद् व्यभिचारदर्शनेन च फलार्थिना न बीजमुप्येत। यदि न व्यभिचारस्य कादाचित्कत्वाद् बीजावापस्य दर्शनाच्च बीजफलयोरपि हेतुहेतुमद्भावः प्रसिद्ध एवेत्यङ्गीक्रियते तदापि क्रमवैपरीत्यापत्तिरन्योन्याश्रयादनुत्पत्तिप्रसङ्गः। इष्टापत्तौ च प्रत्यक्षबाधः प्रसज्येत। किञ्च, शक्तस्य शक्यकरणाभावादशक्तिप्रसक्तेः। ततश्च कार्यानुत्पादोऽसत्कार्यवादो वा स्यात्। सहजशक्त्यभावे प्रसक्ते कार्यकारणभावाभावात् कारणादिपदेषु तदभिधायिका पदशक्तिरप्यपेयात्। तथाच सति लौकिकवैदिकव्यवहारावप्युच्छिद्येयाताम्। प्रयोजनाभावादाधेयशक्तिरपि मुधा स्यात्। तथा शक्तेर्ज्ञातुमशक्यत्वञ्च। तन्मते ईश्वरानङ्गीकारान्नियमनस्यासम्भवदुक्तिकत्वात्। किञ्च, बीजाङ्कुरवत् फलहेतुप्रवाहोऽनादिः प्रवाहत्वादित्येवमनादित्वं साधनीयम्। तदापि हेतोः साध्यसमत्वादनादित्वासिद्धिः। कथं साध्यसमत्वमिति चेद्, उच्यते। यत्र गोधूमादिबीजनाशे वेणुगोधूमगोधूमानां, तुलायशृङ्गात् कदल्याः, काशादिभ्योऽश्वाङ्कुरोत्पत्तिस्तादृशगोधूमादिभ्यश्च पुनर्वंशाङ्कुराद्युत्पत्तिर्दृश्यते, तत्र हेतुत्वसन्देहसम्भवात्। न च व्यतिरेकव्याप्तिमादाय सन्देहनिवृत्तिः। यत्रानादित्वाभावः क्षुद्रनदीप्रवाहादौ तत्र वर्षासु प्रवाहदर्शनेन प्रवाहत्वाभावस्याशक्यवचनत्वात्। अथान्यथानुपपत्त्या तथाङ्गीक्रियत इति चेत् तर्हि वादान्तरेऽपि तौल्याद् व्यवस्थाभावप्रसङ्गो दुर्वार एव। अथोत्पत्तिर्न बहिर्भावः, किन्तु मृदो घटरूपेण भवने मृदवस्था गता, पिण्डावस्था जाता, सा गता, घटावस्था जातेत्येव प्रतीतेः, पटे च तन्त्ववस्थानुपमर्देनापि पटावस्थाप्रतीतेरवस्थाविशेषसम्बन्ध एवोत्पत्तिरिति कार्यस्य कारणाभेदात् स्वरूपानादित्वं चेदङ्गीक्रियते। असङ्गतमेतदपि। तथा सति पुत्रेऽपि पित्रवस्थान्तरत्वं स्यात्। तथाच पितुर्नाशः स्यात् पिण्डावस्थावत्। तन्तुवद् अनाशाङ्गीकारेऽपि सर्वो व्यामियेत। न च तथा। अतः पुत्रोऽन्य एव पितुः। एवं, बीजमप्यंश एव, न त्ववस्थान्तरम्। समानन्यायात्। तथाच विभागद्वारा हेतुत्वमात्रं फले सेत्स्यति, न तु स्वरूपानादित्वमपि। पूर्वमभावस्याध्यक्षसिद्धत्वात्। किञ्च, पिता स्वयमनश्यन् पुत्रं प्रति विभागेन हेतुर्न तु संयोगेन। तथा फलमप्यनश्यदेव हेतुः स्यात्। अवयवसंयोगादवयव्युत्पत्तिसिद्धान्तश्च व्याहन्येत। एवमुत्तरावस्थारूपताप्यशक्यवचनैव। तथा प्रतीत्यभावात्। संसारप्रवाहस्य भावरूपस्यानादित्वाङ्गीकारे अनिर्मोक्षप्रसङ्गश्च। अनादिभावस्यानन्तत्वनियमात्। आत्मनि तथा प्रसिद्धेः। अतो नायमपि वादो युक्तिसहः। एवं प्रकृतिपरिणामवादोऽपि। तथाहि, प्रकृतिपरिणामो हि महदादितृणस्तम्बान्तोऽङ्गीकार्यः। तत्र पृच्छ्यते, महदादिर्भावः किं पूर्वमजात एव पश्चाज्जन्यते? उत जातो जन्यते? इति। नाद्यः। स्वाभावत्यागेनाजातत्वभङ्गप्रसङ्गात्, अजातस्याशृङ्गवन्नियमात् तस्माज्जनानापत्तेश्च। अन्यथा प्रकृतिपुरुषयोरपि मर्त्यत्वापत्तेर्दुर्वारत्वात्। अथ प्रकृतिपुरुषमात्रविषय एवायं नियमो, न सामान्य इत्यदोष इति वाच्यम्। तदपि न साधीयः। अभ्युपगमातिरिक्तमानाभावात्। एवमजन्येनाविकारित्वेन व्याप्तेः पुरुषेऽङ्गीकारात् प्रकृतेर्विकारित्वमपि। अज [illegible] प्रकृतेर्विकारित्वोपगमो पुरुषे वैपरीत्यमप्यसङ्गतम्। अथ प्रकृतेर्विकारि-

आवरणभङ्गः ।

त्वमेव स्वभावः; पुरुषस्याविकारित्वमेव स इत्यजत्वेऽपि स्वभावभेदाददोष इति चेन्न । तथापि सांसिद्धिकस्वाभाविकसहजाकृतप्रकृतीनां स्वभावापरित्यागित्वस्य योगिवह्निपक्षिजलादिषु दृष्टत्वात् स्वं प्रकृतित्वरूपं स्वभावं परित्यज्य महदादिरूपेण प्रकृतित्वे प्रकृतेः प्रकृतित्वहानिविकृतित्वापत्त्यो-र्दुर्वारत्वात् । त्यागानङ्गीकारे च सृष्ट्युच्छेदप्रसङ्गात् । अथाऽमृतापि प्रकृतिरंशतो विकरोतीत्येवं तस्याश्चल एव स्वभाव इति चेन्न । पर्यायेणैकदा वा सर्वांशविकारे प्रकृतित्वस्वभावहानेर्दुर्वारत्वात् । चलस्वभावापरित्यागे प्रलयोच्छेदप्रसङ्गाच्च । किञ्च, परिणामवादे कार्यस्य कारणाभिन्नत्वात् कारणस्यापि कार्यादभेद इति कार्यरूपेण जनने प्रकृतेरजत्वभङ्गप्रसङ्गः । कार्यस्य चाऽजत्वप्रसङ्गः । अंशतो विकारेविभागादुत्पत्तिरित्युपगम्य प्रादुर्भावाभित्यत्वभङ्गप्रसङ्गः । अजस्य जन्माङ्गीकारो दृष्टान्तेन च शून्य इत्ययमपि वादो न युक्तिसहः । जातो जन्यत इति प्रकारस्तु प्रवाहानादित्व-पक्षोक्तैरेव दूषणैरस्त इत्यकिञ्चित्करः । एवं क्षीणेषु सर्ववादेषु मायावादोऽवशिष्यते, सत एव मायया जन्मेत्येवंरूपः । स विचार्यमाणो जगतो मिथ्यात्वमेव स्वमदृष्टान्तेन द्रढयतीति पूर्वं स्वाप्नि-कानां मिथ्यात्वमुपपाद्यते । तथाहि, स्वाप्निकाः सर्वे भावभेदा शरीरान्तःस्थाः । शरीरसंवृत-त्वात् । यद्यत्संवृतं तत् तदन्तःस्थम् । गृहकुम्भवत् । अथवा यच्छरीरसंवृत तच्छरीरान्तःस्थम् । नाडीवदिति न्यायेन स्वाप्निकाना शरीरान्तःस्थत्वसिद्धिः । न च स्वाप्निका न शरीरान्तःस्थाः, किन्तु बाह्याः । तद्बाह्यत्वेन महत्त्वादिना च भासमानत्वादिति सत्प्रतिपक्षसत्त्वात् पक्षे हेत्वसिद्धिर्हेतोः साध्यसमत्वं वा शङ्कनीयम् । ते अबाह्याः । अदीर्घकालदर्शनकत्वात् । दृश्यमानदेशगमनानपेक्ष-लौकिकदर्शनकत्वाद्वा । यन्नैवं यन्नैवम् । जाग्रद्दृश्यघटादिवदिति न्यायाभ्यां बाह्यत्वसाधकहेतोरेव साध्यसमत्वसिद्धेः प्रतिपक्षत्वस्याशक्यवचनत्वात् । यदि गत्वा पश्येत् तं देशं पश्यन् प्रतिबुद्धस्त-त्रैव तिष्ठेत् । बहुकालेन च पश्येत् । यतो नैवमतो नैवम् । यतश्चालौकिकप्रत्यासत्त्यभिमानेन पश्यत्यतोऽन्तरेव पश्यतीति तर्केणापि प्रतिपक्षनिरासाच्च । किञ्च, वाजसनेयिना बृहदारण्यके श्रूयते "न तत्र रथा न रथयोगा न पन्थानो भवन्त्यथ रथान् रथयोगान् पथः सृजत" इति । स्वप्नान्त उच्चावचमीयमान इति चानेकरूपकरणम् । तन्नायतं बोधयेद् "दुर्भैषज्यं हास्मै भवती"ति सुप्तस्य निर्बन्धेन प्रबोधने कष्टं च श्राव्यते । यदि जाग्रद्दृष्टमेव तत्र स्यात् तदा, न तत्रेत्यादिना तद-भावं, तत करणं, दुर्भैषज्यं च न वदेत् । यत्र सुप्तस्तत्रैव स्त्रिया रममाणः स्खलिते जाग्रत् तां बहिः पश्येत् । यतो न पश्यति ततः करोति । यतः करोति ततो रथाद्यभाव इत्यतोऽपि तेषां-मान्तरत्वसिद्धिः । न च चिन्तामण्यादिसिद्धसृष्टिन्यायेन स्वप्नेऽनुपादानिका सत्या सृष्टिर्योगैव भव-तीति वाच्यम् । पूर्वोक्तन्यायानां तत्प्रतिपक्षत्वात् । अनुपादानकत्वे अनयवादिविघटनेऽपि नाशास-म्भवापत्त्या चिन्तामण्यादिसिद्धसृष्टावपि तथात्वस्य विप्रतिपन्नत्वाच्च । न्यग्रोधधानादाविव तत्राप्य-मूर्तसकलपदार्थाङ्गीकारे बाधकाभावाच्च । चिन्तामण्यादिसृष्टेर्जाग्रत्यनुभवात्स्वाप्नस्वाप्निकसृष्टेरननु-भवात् । स्वाप्निका मिथ्याभूताः । बाह्यधर्मत्वेन प्रतीयमानत्वे सत्यन्तर्दृष्टत्वात् । यदेवं तदेवम् । करतलदृष्टमायागजवत् । यन्नैवं तन्नैवम् । सत्यगजवदिति साधनेन च तत्सत्यताया अशक्यवचन-

यन्मायिकत्वकथनं पुराणेषु प्रदृश्यते ।
तदैन्द्रजालपक्षेण मतान्तरमिति ध्रुवम् ।

यन्मायिकत्वकथनमिति । एवमनूद्य परिहरति तदैन्द्रजालपक्षेणेति । सृष्टि-

आवरणभङ्गः ।

त्वात् । सन्ध्याधिकरणविरोधाच्च । अतस्तत्र मायिक्येव सृष्टिरिति निश्चीयते । सा च मिथ्यैव भवितुमर्हति । दृश्यमानस्य स्थूलस्यान्तर्मातुमशक्यत्वात् । एवं सिद्धे स्वाप्निकस्य मिथ्यात्वे, यथेयं गजतुरगमनुष्यादिरूपेण मिथ्या, तथा मनोध्याताऽपि ज्ञेया । तत्रायं प्रयोगः । जाग्रति मनोध्याता भावभेदा बाह्यरूपेण मिथ्याभूताः । तथा प्रतीयमानत्वे सत्यान्तरत्वात् । यदेवं तदेवम् । स्वाप्निकवदिति । न च ध्यानस्य स्मरणपर्यायत्वात् । स्मरणे च बहिःस्थस्य सत एव संस्कारद्वारा गोचरत्वमात्रं भवतीति दृष्टान्तविरोध इति वाच्यम् । अतीतस्यासतोऽपि गोचरत्वात् । वक्ष्यमाणेन हेत्वन्तरेण दृष्टान्तसङ्गतेश्च । तथाच प्रयोगः । मनोध्याता गजादयो वर्तमानत्वेनानुभूयमानत्वेऽप्यसन्तः । आद्यन्तयोरसत्त्वात् । यदेवं तदेवम् । स्वाप्निकवत् । यन्नैवं तन्नैवम् । स्वस्वमतप्रतिपन्ननित्यवस्तुवदिति । न च विमता वर्तमानत्वेनानुभूयमानाः पदार्थाः सन्तः । आद्यन्तयोरसत्त्वात् । यदेवं तदेवम् । घटादिवदिति साधारणो हेतुरिति वाच्यम् । विमता घटादयो वितथाः । वितथसदृशत्वात् । यदेवं तदेवम् । ऐन्द्रजालिकवदिति प्रतिसाधनेन घटादीनामप्यसत्त्वसिद्धेर्दृष्टान्तविरहात् । न च विमताः सत्याः । अर्थक्रियाकारित्वादिति साधनान्न दोष इति वाच्यम् । असन्तः । अर्थक्रियाकारित्वात् । स्खलनजनकस्वाप्निकप्रमदास्पर्शवदिति प्रयोगेणास्यापि साधारणत्वनिश्चयात् । न च जाग्रद्वृत्तिगम्यत्वे सतीति विशेषणे दत्ते हेतोर्न साधारण्यापत्तिरिति वाच्यम् । तथापि मायाहस्त्यादौ व्यभिचारस्य दुर्वारत्वात् साधारणत्वस्यानिवृत्तेः । एवं प्रपञ्चसत्यतासाधकानां हेतूनामाभासत्वे सिद्धे, असतो गगनकुसुमादेस्तत्त्वतो मायातश्च जन्मादर्शनात् सत एव मायातो जन्म वाच्यम् । सच्च ब्रह्मैव । अभेदश्रुत्यनुरोधात् । एवं सति ब्रह्मैव प्रपञ्चाकारेण मायाया विवर्तत इति सिद्धो मायावादः । लाघवं बुद्धिसौकर्यं तु पूर्वमेवोक्तम् । तदुपष्टम्भाय पुराणवाक्यान्युच्यन्ते । तथाहि, "विद्धि मायामनोमयमि"त्यत्र च नश्वरमिति हेतुगर्भं विशेषणम् । तेन इदं मनआदिभिर्गृह्यमाणं, मायामनोमयम् । नश्वरत्वादित्यनुमानं फलति । एवं "वप्युद्भवे" त्यत्रापि । विकारस्य मायात्वे आदावन्ते चासत्त्वादिति हेतुः फलति । तेन च जन्मादयो देहस्यैवेति तस्यैव धर्मद्वारा मायिकत्वमुक्तं भवति । द्वादशाध्याये च, "स एष जीव" इत्यारभ्य आसमाप्ति प्रपञ्चस्य मायामयत्वं वेदार्थत्वं चोक्तम् । हंसगीतायाञ्च, "असत्त्वादात्मनोऽन्येषां भावानां तत्कृता भिदा । गतयो हेतवश्चास्य मृषा स्वप्नदृशो यथा" इति । "ईक्षेत विभ्रममिदं मनसो विलासं दृष्टं विनष्टमतिलोलमलातचक्रम् । विज्ञानमेकमुरुधेव विभाति माया स्वप्नस्त्रिधा गुणविसर्गकृतो विकल्प" इति । एवं योगेश्वरादिवचनेऽपि । अतो लाघवाद् बुद्धिसौकर्याच्च मायावाद एवाङ्गीकर्तव्य इति तदीयमतमनुवदन्ति मूले यदित्यादि । एवमनूद्य तदित्यादिना परिहरन्तस्तत्स्वरूपं पुराणेषु तत्कथनसार्वत्रिकं प्राहुः भूर्यीन्यादिना सृष्टिप्रभेदेष्विति । पूर्वं सङ्गृहीतेषु वेदोक्तेषु तेष्वित्यर्थः ।

प्रभेदेष्वैन्द्रजालपक्षो निरूपितः। स एव पुराणेषु वैराग्यार्थं निरूप्यते। अतो न वस्तुनिरूपकम्। किन्तु तन्मतान्तरम् असुरव्यामोहजनकम्।

पुराणानि भगवल्लीलाप्रतिपादकानि भगवच्चरित्रवद्दैत्यानां मोहमुत्पादयन्ति, एवमेवेत्यत्रोपपत्तिमाह—

नास्ति श्रुतिषु तद्वार्ता दृश्यमानासु कुत्रचित्॥ ८२॥

नास्ति श्रुतिष्विति। यदि जगतो मायिकत्वं ज्ञानार्थं कर्मार्थं वाभिमतं स्यात् तदा

टिप्पणी।

किन्त्विति। "न सत्यं तेषु विद्यते", "असत्यमप्रतिष्ठं ते जगदाहुः" इत्याभ्यां जगन्मायिकत्वस्य कल्पितासुरमतत्वान्न सदुपादेयमित्यर्थः॥ ८२॥

आवरणभङ्गः।

निरूपित इति। नृसिंहोत्तरतापनीये भेदे निराकरणार्थं नवमखण्ड उक्त इत्यर्थः। तद्बोधनार्थं सङ्क्षेपतस्तत्प्रमेयमुच्यत इत्यर्थः। तथाहि, पूर्वतापनीये भगवतो महामाहात्म्ये अद्वयत्वे च श्रुते शारीरस्यापि तद्वात्मतायां ज्ञातायां स्वस्मिंस्तदभावात् प्रजापत्युक्तेऽर्थे सन्दिहानैः शारीरस्योङ्कारत्वज्ञापनायोत्तरतापनीयारम्भे चोदितः प्रजापतिः खण्डपञ्चके त्रिशरीरारोपपक्षेण चतुष्पात्त्वं शारीरस्य व्यवृणोत्। ततस्तेषामसन्तोषे पुनर्जिज्ञासायां तद्व्यपदेशपक्षेण पुनस्तथात्वमस्य व्याख्यातं खण्डद्वयेन। ततोऽप्यसन्तोषे मुख्यतया तथात्वजिज्ञासायां प्रजापतिना ब्रह्मण एव कार्यार्थं शारीरतां नवमे व्याकुर्वता, "सैषाऽविद्या जगत् सर्वमि"त्यारभ्य, "जीवेशावाभासेन करोति माया चाविद्या च स्वयमेव भवती"त्यन्तेन मायिकपक्षो निरूपितः। ततस्तस्यदात्मन एव त्रैविध्यं सर्वत्र योनित्वमपीत्यादिना मुख्यपक्षमुक्त्वा सोऽपोदितः। तत् सर्वं विस्तरेणोत्तरतापनीयदीपिकायां मया व्याख्यातमतो विशेषजिज्ञासायां ततोऽवलोकनीयम्। इति तत्स्वरूपमुक्तम्। पुराणे तत्कथनतात्पर्यमाहुः स एवेत्यादि। वैराग्यार्थता चाग्रे उपपाद्या। तर्हि सोऽपि पक्षोऽङ्गीकार्यो, बाधकाभावादित्यत आहुः अत इत्यादि। अतः–अन्यतात्पर्यकत्वान्न वस्तुनिरूपकम्। तेन वस्तुनिर्धारार्थमनुपयोगात् तत्र नाद्रियत इत्यर्थः। ननु यद्येवं तर्हि वैराग्यार्थमपि कुत उच्यत इत्याकाङ्क्षायामाहुः किन्त्वित्यादि। मतान्तरत्वे मानं तु, मिथ्यादृष्टिरित्यादिना पूर्वमुक्तमेव। तथाच यथा छान्दोग्ये इन्द्रप्रजापतिसंवादे 'एष आत्मे'त्यादिना प्रजापतिवाक्येन विरोचनस्य तदनुचराऽसुराणां च देहाऽऽत्मवादस्य श्रौतत्वादिभ्रमजनको व्यामोहस्तथानेनापीति तदर्थं मतान्तरमेतदप्युच्यत इत्यर्थः। ननु श्रुतौ भवतु तथा, पुराणेषु तु, न तथा वक्तुं शक्यम्। तेषामुपबृंहणत्वेन वेदार्थनिश्चायनार्थत्वादित्यत आहुः पुराणानीत्यादि। भगवच्चरित्रवदिति। शाल्वमायारचितश्रीवसुदेववधादिदर्शनजप्रकृत्युपहवादिचरित्रवदित्यर्थः। "अज्ञत्वं पारवश्यं च" इत्यादिब्रह्माण्डवाक्यमत्रानुसन्धेयम्। तथाच तत्रापि व्यामोहकत्वं नानुपपन्नमित्यर्थः। ननु मायिकत्वकथनं पौराणिकं व्यामोहकं मतान्तरमेव, न तु वस्तुनिरूपकमित्यत्र का वा उपपत्तिरित्यपेक्षायामाहुः एवमित्यादि। यदीत्यादि। तथाच तापनीये यदुक्तं तत्तु स्वतः सर्वात्मपञ्चस्थितिक्रारार्थमुक्तं, न तु जगतो मायिकत्वार्थम्। "सत्त्वमसत्त्वं च दर्शयति, दर्शयित्वा जीवेशावाभासेन करोति, ब्रह्मविष्णुशिवरूपिणी, चैतन्यदीप्ता, तस्मादात्मन एव त्रैविध्यं सर्वत्र योनित्व-

काण्डद्वयमध्ये कश्चिदुक्तं स्यात् । ननु सर्वे वेदास्त्वया न ज्ञायन्त इति कथं ज्ञापते, नोक्तमिति चेत् तत्राह दृश्यमानास्विति । एकादशशाखाः साम्प्रतं प्रचरन्ति । तासु न दृश्यत इत्यर्थः ॥ ८२ ॥

नन्वस्ति सामशाखायामुत्तरकाण्डे वाचारम्भणवाक्यमिति चेत् तत्राह—

वाचारम्भणवाक्यानि तदनन्यत्वबोधनात् ।
न मिथ्यात्वाय कल्पन्ते जगतो व्यासगौरवात् ॥ ८३ ॥

वाचारम्भणवाक्यानीति । अत्रोपक्रमे, 'कतमः स आदेश' इति प्रश्ने, 'यथैकेन मृत्पिण्डेने'त्यादिदृष्टान्तैः सामान्यलक्षणा प्रत्यासत्तिरिव निरूपिता । दृष्टान्ते कार्यकारणयोरुभयोरपि प्रत्यक्षत्वम् । दार्ष्टान्तिकेषु कार्यं प्रत्यक्षसिद्धम्, कारणं श्रुतिसिद्धम् । कारणताप्रकारश्च । तत्र कार्यकारणयोरभेदो बोधनीयः । अन्यथैकविज्ञानेन

टिप्पणी ।

सामान्यलक्षणेति । एकस्मिन्नुपस्थिते धूमे धूमत्वेन सम्बन्धेन सकलधूमोपस्थितौ सत्यां यथा सकलधूमनिष्ठा व्याप्तिर्गृह्यते, तथा एकस्मिन्मृन्मये ज्ञाते मृन्मयत्वेन सर्वं मृन्मयं ज्ञातं भवतीत्यर्थः ।

आवरणभङ्गः ।

मपी"त्यादिष्वधान्तरवाक्येषु, "न ह्यस्ति द्वैतसिद्धि"रिति "तस्माद्ब्रह्म एवास्ते"त्युपक्रमोपसंहारसन्दंशपतितेषु स्वतः सर्वात्मतानुमानपरिकरत्वस्यैव स्फुटीभावात् । तदुपपादितं मया तापनीयप्रकाशे । दर्शयतीत्यतो दर्शयिष्येव, न तु कर्त्री । दर्शने प्रकार, आभासेन करोतीति । आभासस्याभाससमानाकारत्वनियमादाभासे ब्रह्मण्यपि सर्वे आकाराः सन्तीत्यन्तःप्रतिबिम्बेन कृत्वा दर्शयति । तदेव निगमयति ब्रह्मेत्यादि । अत एव मत्वर्थे इनिः । तेन फलितं वदति । तस्मादित्यादिनेत्यादि । किञ्चिदाशङ्क्य परिहरन्ति नन्वित्यादि, न दृश्यत इत्यन्तम् । एकादशशाखास्तु तैत्तिरी काण्वी माध्यन्दिनी मैत्रायणी मानवी चेति पञ्च यजुर्वेदस्य । हिरण्यकेशी तु तैत्तिरीयैव, कल्पसूत्रस्य हिरण्यकेशीयस्य भेदाद् भिन्नेत्येवं दाक्षिणात्या वदन्तीति सा नातिरिच्यते । शाङ्खायन्याश्वलायनीति द्वे ऋग्वेदस्य । ब्राह्मणमात्रे भेदात् । कौथुमी राणायनी चेति द्वे सामवेदस्य । शौनकी पैप्पलादी चेति द्वे अथर्ववेदस्येत्येवं ज्ञेयाः ॥ ८२ ॥

पुनः किञ्चिदाशङ्क्य परिहरन्ति नन्वस्तीत्यारभ्य, वाक्यानीत्यन्तम् । उपपादयन्ति अत्रेत्यादिना । दृष्टान्तैरिति । मृत्पिण्डनखनिकृन्तनलोहमणिदृष्टान्तैरित्यर्थः । अत्र हि "यथैकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृण्मयं विज्ञातं स्याद् वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्य"मित्येवमुक्त्वाऽग्रेऽपि लोहमणिलोहमयलोहैर्नखनिकृन्तनकार्ष्णायसरूपकार्यैरुपलक्षितं वाक्यद्वयमेवञ्जातीयकमस्ति । तत्र सर्वत्रैकोपादानकं कार्यकदेशमुदाहृत्य तस्मिन्नेकदेशे यद्विकारत्वरूपो यो धर्मो निश्चितः स एव तज्जातीयेषु कार्यान्तरेष्वपलभ्यमानत्वेन सामान्यो भवतीति निश्चीयते । तेन तथेत्यर्थः । इवेति । "मृत्तिकेत्येव सत्य"मित्यादिना कारणरूपेण सत्यताकथनान्मृत्त्वादिरूपेण ज्ञानस्यैव विवक्षितत्वं, न तु मृण्मयत्वादिरूपेणेति वैलक्षण्यादिवेत्युक्तम् । विशेषान्तरमप्याहुः दृष्टान्त इत्यादिना । सम्प्रति दार्ष्टान्तिके । अभेद एव बोधनीय इत्यत्र गमकमाहुः अन्यथेत्यादि । यद्वा-

सर्वविज्ञानं न स्यात् । प्रकारभेदानामज्ञानात् । अतः कार्यप्रकारा व्यवहारार्थं वाचा सङ्केतिता घटः, पट इत्यादयः । न तु तेन रूपेण तेषां वस्तुत्वम् । तथा सत्येकविज्ञानेन सर्वविज्ञानं न भवेत् । सत्यता तु मृत्तिकेत्येवेति कारणत्वेनैव । अतः कार्याणां तदनन्यत्वमेव श्रुत्या बोध्यते । न तु मिथ्यात्वम् । शुक्तिरजतवत् । अन्यथा शुक्तिरजतादिकमेव दृष्टान्तीक्रियेत । नापि तत्र सामान्यलक्षणा सम्भवति । भ्रमाणामनन्तरूप-

टिप्पणी ।

नापि तत्रेति । मिथ्यात्वपक्षे घटादिरूपाणां भ्रमाणां बहुरूपत्वादेकस्य सामान्यस्याभावात्सामान्यलक्षणयापि सर्वविज्ञानं न भवतीति भावः । विधिना त्वेकवाक्यत्वात्स्तुत्यर्थेन विधीनां स्युरिति ॥ ८३ ॥

आवरणभङ्गः ।

भेदो बोधनीयो न स्यात् प्रतिज्ञाहानिः स्यादतोऽभेद एवात्र बोध्य इत्यर्थः । तेन सिद्धमाहुः अत इत्यादि । कार्यप्रकाराणां व्यवहारार्थता त्वेकादशस्कन्धे उक्ता, "यस्तु यस्यादिरन्तश्च स वै मध्यं च तस्य सत् । विकारो व्यवहारार्थो यथा तैजसपार्थिवा" इति । पार्थिवपदेन मृत्पिण्डस्य, तैजसपदेन नखनिकृन्तनलोहमण्योर्गोचरीकरणादिदं वाक्यं वाचारम्भणवाक्यस्यैवार्थं वेवेक्तीति ज्ञेयम् । तेन सिद्धमाहुः तदनन्यत्वमिति । कारणानन्यत्वं, ब्रह्मानन्यत्वमित्यर्थः । शुक्तिरजतादिकमित्यत्रादिपदेन स्वप्नमायागन्धर्वनगरमृगतृष्णारज्जुसर्पादयो मायावादिग्रन्थस्था दृष्टान्ताः क्रोडीकृता ज्ञेयाः । तेन अहिलतया गौडवार्तिकमनुसृत्य साम्प्रदायिकत्वाभिमानेन रज्जुसर्पतैलधारामृगतृष्णादिदृष्टान्तैर्जगतो मिथ्यात्वमङ्गीकुर्वाणं मत्वाहुः नापीत्यादि । "अनिश्चिता यथा रज्जुरन्धकारे विकल्पिता । तैलधारादिभिर्भावैस्तद्वदात्मा विकल्पितः" इत्यादिषु तेषु सादृश्यनिबन्धनं भ्रममङ्गीकृत्य, "प्राणादिभिरनन्तैस्तु भावैरेतैर्विकल्पित" इत्यनेनानन्तविधत्वं स्वीकृतम् । तत्र सादृश्यानन्त्येन तत्प्रयुक्तभ्रमाणामप्यनन्तरूपत्वाद् भ्रमविषयेषु सामान्यलक्षणापि तत्र न सम्भवतीति प्रतिज्ञा तु सुतरां न सिद्ध्यति । सत्याऽनृतयोर्मिलत्वात् । अतस्तद्रीत्यापि जगन्मिथ्यात्वाभङ्गो दुष्ट इति भावः । अस्मिन्नर्थे सूत्रकारस्यापि सम्मतिमाहुः तथैवेत्यादि । यत्तु तदनन्यत्वसूत्रे भेदव्यासेध एव क्रियते, न त्वभेदो बोध्यत इति कैश्चिदुक्तम् । तदपि श्रौतदृष्टान्तोपरोधादेव परास्तम् । व्यासेधिते च भेदेऽभेद एव पर्यवसानाच्च । पुरुषस्य चैतन्यं, राहोः शिर इत्यादौ या नामधेयमात्रता सापि ज्ञाता सती तयोरभेद एव पर्यवस्यति, न तु भेदस्य कल्पनामात्रतां गमयित्वा निवर्तते । यदि तावदेव कृत्वा निवर्तेत तर्ह्यर्थस्याभिलापमात्रत्वात् वन्ध्यासुतादिवच्चैतन्यराहू कदाचिदपि न प्रतीयेयाताम् । शब्दज्ञानानुपाती वस्तुशून्यो विकल्प इति पातञ्जलस्यापि तादृशोऽभेद एवात्र लक्ष्यः । तस्यैवावस्तुत्वात् । रज्जुसर्पमृगतृष्णोदकादिषु यद् व्यासेधनान्ते पर्यवसानं, तत्तु तन्मन्दपत्वाद्यमवस्तुत्वात् । न चेह तथा । अबाधितप्रतीतिसिद्धत्वात् । "तद्धेतत् पश्यन्नृषिर्वामदेवः प्रतिपेदे" इत्यादिश्रवणात् प्रकृतश्रुतिरपि वाचारम्भणरूपा या विक्रिया

१ अधिकमेतद् ग. पुस्तके ।

स्यात्। तस्माद् वाचारम्भणवाक्यानि जगतो मिथ्यात्वाय न कल्पन्ते। तथैवाह सूत्रकारः "तदनन्यत्वमारम्भणशब्दादिभ्य" इति। ननु यथा व्यासो महाँस्तथा शङ्करादिरपि। ततस्तद्विरोधात् कथमेवं निर्णयस्तत्राह व्यासगौरवादिति। व्यासोऽस्माकं गुरुः। अतो व्यासाभिप्रेतविरुद्धं नाङ्गीक्रियत इत्यर्थः॥ ८२॥

आवरणभङ्गः।

तस्या एव नामधेयतां विधत्ते, "वाचारम्भणं विकारो नामधेय"मिति। यदि कार्यस्वरूपस्यापि वाङ्मात्रतामभिप्रेयाद् वाचारम्भणं नामधेयमिति पदद्वयं न ब्रूयात्। एकेनैव चारितार्थ्यात्। अत्र एवमपि वाक्सङ्केतस्यैवानृतत्वं फलतीति स्वरूपं कारणादभिन्नमेव। अतो दृष्टनष्टस्वरूपत्वं स्वरूपेणानुपाख्यत्वं च सृष्ट्यन्तरविषयकं, न तु विषयश्रुतिगोचरमिति कल्पितमेवैतत्। एवमेव दार्ष्टान्तिकवाक्येऽपि "ऐतदात्म्यमिदं सर्वमि"त्युक्त्वाग्रे तच्छब्देन सर्वं परामृश्य तस्य सत्यत्वं विदधती श्रुतिरेतदात्मकमिदं सर्वं सत्यमुक्तं तत्स्वरूपमाह स आत्मेति। जडवज्जीवस्यापि तदात्मकत्वमाह तत्त्वमसीति। यदि जीवस्य परब्रह्मात्मकत्वमभिप्रेयात् तत्पदं पुनर्न ब्रूयात्। "स आत्मा त्वमसी"त्येतावतैव चारितार्थ्यात्। अतो दार्ष्टान्तिकेऽप्यनभिप्रेतमेव मिथ्यात्वम्। अनृताभिसन्धबन्धनादिकं त्वनेकान्तवादिनामेव भीषकं, न त्वेकान्तवादिनाम्। वृक्षशाखोदधितरङ्गवन्नानात्वानङ्गीकारात्। अपागादग्नेरग्नित्वमित्यादावपि वाचारम्भणमित्यादेरेवापत्त्यो, न कारणभेदस्यापि। त्रीणि रूपाणीत्येव सत्यमिति कथनात्। यदि कारणाभिन्नसाम्यादिस्वरूपस्यापि मिथ्यात्वमभिप्रेयात् तर्ह्यग्न्यादित्वमपोद्य, नेदमित्येव सत्यमित्येव ब्रूयात्। "स वा एष महानज" इत्यादिश्रुतयस्तु विरुद्धधर्माधारत्वबोधनेन माहात्म्यमेव परब्रह्मणो गमयन्तीत्यग्रे व्युत्पाद्यम्। अतो यद्विचारात्मकत्वं नामरूपजीवव्याकरणादीनामङ्गीकृत्येश्वरस्य नामरूपसम्बन्धात् तादृशतत्कारणत्वादिसमर्थनं तद् भ्रमभ्रान्तिविलसितमात्रमिति निपुणधीभिरवधेयम्। "आकाशो वै नामरूपयोर्निर्वहिता ते यदन्तरा तद् ब्रह्मे"ति श्रुतिस्तु तन्निर्वाहकत्वं ब्रह्मणो वक्ति, न तु तयोराविद्यकत्वम्। एवमेव, "सर्वाणि रूपाणि विचिन्त्य धीरो नामानि कृत्वाभिवदन् यदास्ते" इत्यपि तयोः कार्यत्वमात्रं वक्तीति पूर्वतुल्यैव। कार्यस्वरूपस्य ब्रह्मात्मकता तूपपादितैवास्मात्। आत्मैकत्वदर्शनस्यामयमिव परिणतसर्वभूतब्रह्माभेददर्शनस्य फलमपि श्रूयत एव। तदिदमप्येतर्हि "य एवं वेद ब्रह्माहमस्मी"ति, "स इदं सर्वं भवति", "तस्य ह न देवाश्च नाभूत्या ईशत आत्मा ह्येषां स भवती"ति। भार्गव्यां च विद्यायां, "य एवं वेद प्रतितिष्ठती"त्यादि। न च फलश्रावणं शुद्धम्। पुत्रेष्टिकारीर्यादिवद्विद्वदौन्मुख्यजननार्थत्वेनाधिकारसम्पादकत्वात्। अस्तु वा तथा। तथाप्यफलत्वं गतमेवेति दिङ्मात्रमत्रोक्तम्। विशिष्य तु भाष्यविभागे प्रतिविधास्यामः। प्रकृतं चानुसरामः। पुनः किञ्चिदाशङ्क्य परिहरन्ति नन्वित्यादि, गौरवादित्यन्तम्। अस्माकमिति। सर्वेषां वेदान्तविचारकाणामित्यर्थः। गुरुरिति। उपजीव्य इत्यर्थः॥ ८३॥

नन्वस्त्येकवाक्यतायां प्रकारोऽध्यारोपापवादः। पूर्वश्रुत्या प्रथमं जगज्जननमुक्त्वा कर्तृत्वमोक्तृत्वे ब्रह्मणि प्रतिपाद्य तद्द्वारा सोपाधिके ब्रह्मणि बुद्धौ सिद्धायां शाखा-रुन्धतीन्यायेन पूर्वोक्तमपोह्य कर्तृत्वाद्यपेतं पश्चाद् ब्रह्म बोध्यत इत्याह—

अपवादार्थमेवैतदारोपो वस्तुतो न हि।
इढप्रतीतिसिद्ध्यर्थमिति चेत् तन्न युज्यते ॥ ८५ ॥

अपवादार्थ इति। एतस्य कर्तृत्वादेरारोपः। तस्य प्रयोजनं, इढप्रतीतिसिद्ध्यर्थ-मिति। अतो न ब्रह्मणि वस्तुतः कर्तृत्वमिति चेन्नैवं वक्तुं युक्तम् ॥ ८५ ॥

तत्र हेतुः—

मुख्यार्थबाधनं नास्ति कार्यदर्शनतः श्रुतेः।
ऐन्द्रजालिकपक्षेऽपि तत्कर्तृत्वं नदे यथा ॥ ८६ ॥

मुख्यार्थबाधनमिति। अपवादार्थं जगत्कथने तस्य सती प्रतीतिर्न स्यात्। न हि जगत्प्रतीतिर्वेदसिद्धा। येन प्रथमं बोधयति, पश्चान्निषेधति। लोकसिद्धा ह्येषा। तथाच

आवरणभङ्गः।

तादीनामनुमानेन, आत्मसत्तायाश्च प्रत्यग्वित्त्यैव सिद्धौ विशेषाकाङ्क्षायाश्च साङ्ख्यादिदर्शनैरेव निवृत्तिसिद्धावौपनिषदपुरुषज्ञानार्थं न कोऽपि प्रयतेत। किञ्च, तत्र यथाऽतिबहिर्मुखान् कारीर्यादिवाक्यैर्वेदार्थेऽभिमुखान् विधाय प्ररोचनार्थं लौकिकफलान्तराणि चोक्त्वा, नित्यानामात्मसुखमेव मुख्यं फलं दर्शयतीति तदेव प्रयोजनम्। एवमुत्तरकाण्डेऽप्यतिबहिर्मुखान्, "य एनं शुष्के स्थाणौ निषिञ्चेज्जायेरन् शाखाः प्ररोहेयुः पलाशानी"त्यादिवाक्यैर्वेदान्तार्थेऽभिमुखान् विधाय प्ररोचनाय प्रतिष्ठादिरूपाणि फलान्तराण्युक्त्वा प्रधानविद्यायाः परप्राप्तिमेव ब्रह्मभावमेव च मुख्यं फलं दर्शयतीति द्वितीयकाण्डेऽपि ब्रह्मवादिनां मते तदेकमेव प्रयोजनमतो महावाक्यस्य सृष्ट्यादिवाक्यैः सहैकवाक्यता। मायावादिनां तु पूर्वपक्षोक्तरीत्या केवलज्ञानस्यैव फलसाधकत्वेनासहायशूरत्वात् सृष्ट्यादिवाक्यवैयर्थ्यापातात् स्तावकत्वस्याप्यशक्यवचनत्वात्रैकवाक्यतादौर्घट्यादेवमर्थः स्वीकर्तव्य इत्यर्थः ॥ ८४ ॥

पुनः प्रकारान्तरेण सार्थक्यमेपापादयन्ते नन्वस्तीत्यारभ्य चेदित्यन्तम्। अर्थस्तु निगदव्याख्यात एव। दूषयन्ति नैवं वक्तुं युक्तमित्यादि ॥ ८५ ॥

अपवादार्थमित्यादि। यथापवादार्थं वन्ध्यापुत्रकथनेऽपि न तत्प्रतीतिः, तस्य बाध्यमानत्वात्। एवमपवादार्थं कथितं जगदपि बाध्यमानमिति तद्वत्र प्रतीयेतैवेत्यर्थः। ननु यथा"ऽश्रोयं पञ्चकपालमुदयमानीयं निर्वपेदि"ति पञ्चकपालं बोधयित्वा, "गायत्री वा अभिगीयमच्छन्दास्तं छन्दसा व्यृद्धयति यत् पञ्चकपालं करोती"त्यनेन निन्दया निषेधेऽपि पञ्चकपालप्रतीतिवत्तथा जगत्प्रतीतिरपि भविष्यतीति चेत् तत्राहुः न हीति। लोकसिद्धेति। प्रत्यक्ष-

तत्कर्तारमेवाह । जगदनूद्य तत्कर्तृत्वं बोधयित्वा, यदि हि निषेधं कुर्यात् तदा कार्यस्य विद्यमानत्वात् कर्त्रन्तराभावाच्च बाधितविषया स्यात् । सर्वतो बलवती ह्यन्यथानुपपत्तिः । वेदोऽपि स्वभ्रान्तिकल्पित इति महत् साहसम् । किञ्च, स कल्पको नासदादिः । तथा सति पारम्पर्यं नोपपद्येत । "वैधर्म्याच्च न स्वप्नादिवदि"ति न्यायविरोधश्च । अतः प्रपञ्चप्रतीतेर्विद्यमानत्वान्मुख्यार्थबाधनं नास्ति । अथ ग्रहिलतया मायासहितस्यैव कर्तृत्वमङ्गीक्रियेत, प्रपञ्चस्य च मायिकत्वं, तदा लौकिकमायिनो दृष्टान्तीकर्तव्याः । तत्र च तादृशप्रदर्शनसामर्थ्यरूपमन्त्रादिना कर्तृत्वं नष्टे वर्तत एवेत्याह ऐन्द्रजालिकपक्षेऽपीति । दर्शनन्यायश्रुतिभिर्न जगतो मिथ्यात्वमिति भावः ॥८६॥

टिप्पणी ।

वैधर्म्यादिति । ननु प्रपञ्चस्य प्रतीतिमात्रेण न वस्तुसत्त्वं वक्तुं शक्यं स्वप्नमायाभ्रमेष्वन्यथा दृष्टत्वादिति चेत्, न; वैधर्म्यात् । स्वप्नादिषु तदानीमेव स्वप्नान्ते वा वस्तुनोऽन्यथाभावोपलम्भात्, न तथा जागरिते । वर्षानन्तरमपि दृश्यमानः स्तम्भः स्तम्भ एव । स्वस्य मोक्षप्रवृत्तिव्याघातश्चकारार्थः ॥ ८६ ॥

आवरणभङ्गः ।

सिद्धा, न तु शाब्दीत्यर्थः । किं तावतेत्यत आहुः तथाचेत्यादि । निषेधमिति कर्तृनिषेधम् । कार्यस्य विद्यमानत्वादित्यादि । क्षित्यादीनां सावयवत्वेन कार्यत्वानुमानात् तेन च सकर्तृकत्वानुमानादावश्यके कर्तर्युपादानगोचरापरोक्षज्ञानादिमत्त्वेन सिद्धेऽपि निषेधन्ती निषेधिका श्रुतिः कर्त्रभावमन्तरेणानुपपद्यमाना स्वस्मिन् प्रतारकत्वमादध्यात् । निषिध्यमाने वा कर्तरि प्रातीतिकमपि जगत् कार्यमिति कर्तारमन्तरेणाऽसम्भवदनुवादं बाधितविषयं कुर्यादिति बाधितविषयो स्यादिति वार्थः । ननु किमेवमतिनिर्बन्धेन प्रपञ्चमिथ्यात्वं निराक्रियत इत्यत आहुः सर्वत इत्यादि । तथाच श्रुत्युपपादनार्थमेवायं प्रयासो, न तु प्रतिवादिनिग्रहार्थ इति भावः । लौकिकव्यवहार इव वैदिकोऽपि व्यवहारो भ्रान्तिकल्पित शिष्यशास्तृशास्त्रादिरूप इति वेदान्तवाक्यमसत्यमिति च वदत उपालभन्ते वेदोऽपीत्यादि । चार्वाकतुल्यतासम्पादकत्वान्महदित्यर्थः । किं तेनेत्याकाङ्क्षायां दूषयन्ति किञ्चेत्यारभ्य, नास्तीत्यन्तम् । पारम्पर्यं नोपपद्येतेति । तदभावे चापौरुषेयतापि भज्येतेति सिद्धान्तोऽपि व्याहन्येतेति भाव । न्यायोपन्यासस्तु, "स्वप्नमाये यथादृष्टे" इति गौडपादीयस्यापि विरुद्धत्वज्ञापनाय चन्द्रिति । वासनया जीवाविद्यया वा जगत्प्रतीतिरिति पक्षौ तु विद्वन्मण्डने प्रपञ्च्य परास्ताविति नेह विस्तरः । एवमनभ्युपगम्य परमतं पराऽभिमतयाभ्युपगम्यापि पराकुर्वन्ति । अथेत्यादि ऐन्द्रजालिकेति । एतेन भ्रमवादेऽप्यन्तरा ग्रहधर्मीकारात् मायं नैत्यमपि निरस्तं ज्ञेयम् । तदङ्गीकारेऽपि तदुपाधिकमायासाधनत्वप्रसङ्गरूपस्य चार्वाकपक्षेण तज्जगत्कर्तृत्वस्य च नष्टस्वीकारेण नैत्याभावादिति ॥ ८६ ॥

मिथ्यात्वाङ्गीकारे बाधकमाह—

मुक्तिस्तदातिनष्टा स्यात् स्वप्नदृष्टगजेष्विव ।
मायादीनां च कर्तृत्वं श्रुतिसूत्रैर्विबाध्यते ॥ ८७ ॥

मुक्तिस्तदेति । कृत्स्नस्य प्रपञ्चस्य कल्पितत्वे तन्मध्यपातान्मनुष्यादीनां मुक्त्यर्थं प्रयत्नो व्यर्थः स्यात् । न हि मायायां प्रतीताः पारावताः कदाचिदपि मुच्यन्ते । नापि स्वप्नदृष्टा गजाः । अतोऽखिलजगत्साक्षी भगवानेव मुच्यते, न त्वस्मदादयः । तन्मायापरिकल्पितत्वात् । तथा सति व्यर्थः पारलौकिकप्रयासः । असदज्ञानपरिकल्पितत्वं तु मोहार्थमिति पक्षद्वयेऽपि मायावादो बाधितः । उपहितचैतन्यरूपभगवन्मायापक्षे, तथाऽसदज्ञानपरिकल्पनापक्षे च "स्वप्रवृत्तिविघातेन गुर्वादीनां च दूषणात् । मायावादो न मन्तव्यः सर्वव्यामोहकारकः ॥" नन्वस्तु मायैव कर्त्री, तदुपहितो जीवो वा । "ब्रह्म तूभयबिम्बरूपमि"ति श्रुतौ तत्कर्तृत्वं बाध्यत इत्याशङ्क्याह मायादीनां च

टिप्पणी ।

बिम्बरूपमिति । बिम्बप्रतिबिम्बयोरैक्याङ्गीकारादिति भावः ।

आवरणभङ्गः ।

दूषणान्तरमाहुः मिथ्यात्वेत्यादि । मोहार्थमिति । "सूर्याचन्द्रमसौ धाता यथापूर्वमकल्पयत्, दिवं च पृथिवीञ्चान्तरिक्षमथो स्वः" इत्यादिश्रुतिविरोधात्, स्वानिष्टसृष्टिदर्शनविरोधात्, "ते ध्यानयोगानुगता अपश्यन् देवात्मशक्तिमि"त्यादिश्रुतिविरोधाच्च मूर्खप्रतारणमात्रार्थमित्यर्थः । पक्षद्वयमाहुः उपहितेत्यादि । अत्र प्रथमः पक्षः शाङ्करो, द्वितीयो वाचस्पत्यो ज्ञेयः । यथाह कल्पतरुकारः "अज्ञातं नटवद् ब्रह्म कारणं शङ्करोऽब्रवीत् । जीवाज्ञानं जगद्बीजं जगौ वाचस्पतिस्तथा" इति । एवं मायावादिमतं पक्षद्वयं दूषयित्वा मायावादस्यानादरणीयत्वमाहुः स्वप्रवृत्तीत्यादि । यदि जीवाभिन्नं ब्रह्म जगज्जनयेत्, स्वानिष्टं न जनयेत् । दृश्यते चानिष्टमतो जीवाभिन्नं न जनयतीति स्वप्रवृत्तिविघातेन शिष्याचार्यशास्त्राणामसत्यत्वकथनेन तथा दूषणाच्च तथेत्यर्थः । "मायाबिम्बो वशीकृत्य तां स्यात् सर्वज्ञ ईश्वरः । अविद्यावशगस्त्वन्यस्तद्वैचित्र्यादनेकधा । सा कारणशरीरं स्यात् प्राज्ञस्तत्राभिमानवान् । तमःप्रधानप्रकृतेस्तद्भोगायेश्वराऽऽज्ञया । वियत्पवनतेजोऽम्बुभुवो भूतानि जज्ञिरे" इति पञ्चदशप्रकरणोक्तमतं साङ्ख्यमतं चोत्थाप्य दूषयन्ति नन्वित्यारभ्य, निषिध्यत इत्यन्तम् । उभयबिम्बरूपमिति । उभयौ मायाजीवौ तयोरादर्शप्रतिबिम्बयोरिव बिम्बरूपं यद्भूतपुरस्तान्नीयम् । तत्सन्निधिमात्रेण सूर्यादेर्जलप्रतिबिम्बगतचलनकर्तृत्ववद् ब्रह्मणोऽपि कर्तृत्वं श्रुतावुक्तमित्यर्थः । यद्वा, तयोः सतोर्बिम्बरूपं चन्द्रबिम्बवत् । यथा चन्द्रबिम्बं विपरीतगतिमद्भिः सलिलैर्मेघैर्गच्छदिव प्रतीतिविषयैर्नोच्यते, तथा मायादिभि"र्ध्यायतीव लेलायतीव"ति श्रुतौ वस

कर्तृत्वमिति । "कथमसतः सज्जायेत", "ईक्षतेर्नाशब्दं", "कामाच्च नानुमानापेक्षा", "नेतरोऽनुपपत्तेरि"त्यादिश्रुतिसूत्रैर्मायायाः प्रकृतेर्जीवस्य च कर्तृत्वं निषिध्यते ॥८७॥

ननु ब्रह्मणि कर्तृत्वनिषेधः श्रूयते, अस्थूलादिवाक्यैः । तथा निरञ्जनश्रुतिः "अकर्ता अभोक्ता चे"ति । "अहङ्कारविमूढात्मा कर्ताहमिति मन्यत"इति । एतदन्यथानुपपत्त्या कर्तृत्वस्य भ्रान्तिसमानाधिकरणत्वं लोके दृष्टमिति दूषणभयाद् ब्रह्मणि कर्तृत्वं नाङ्गीक्रियत इत्याशङ्क्याह—

टिप्पणी ।

ईक्षतेरिति । न विद्यते शब्दो यत्रेत्यशब्दं सर्ववेदान्ताद्यप्रतिपाद्यं ब्रह्म न भवति । कुतः । ईक्षतेः । "सदेव सोम्येदमग्र आसीत्" "एकमेवाद्वितीयमि"त्युपक्रम्य, "तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेये"ति "तत्तेजोऽसृजत" । तथान्यत्र "आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीन्नान्यत्किञ्चन मिषत् । "स ऐक्षत लोकानुसृजा" इति "स इमान् लोकानसृजते"ति । "स ईक्षाञ्चक्रे", "स प्राणमसृजते"ति । एवमादिषु सृष्टिवाक्येषु ब्रह्मण ईक्षा प्रतीयते । किमतो यद्येवम् । एवमेतत् स्यात् । सर्वव्यवहारप्रमाणातीतोऽपि ईक्षाञ्चक्रे लोकसृष्टिद्वारा व्यवहार्यो भविष्यामीति । अतो यथा यथा कृतवान् तथा तथा स्वयमेवोक्तवान् । पूर्वरूपं फलरूपं च सृष्टस्वांशपुरुषार्थत्वाय । ततश्च प्रमाणबलेनाविषयः स्वेच्छया विषयश्चेत्युक्तम् । "ईक्षतेर्नाशब्दमे"तत्सूत्रव्याख्यान ईक्षतिश्रुत्या ब्रह्मण एव सृष्टिकर्तृत्वबोधनादिति भावः । तर्हि जडो भवत्वानन्दमयः ? न । आन्तरत्वान्न कार्यरूपो भवति, किन्तु कारणरूपः स स्वमते नास्त्येव मतान्तरे प्रकृतिर्भवेत्, तन्निवारयति कामाच्च नानुमानापेक्षा । जडा प्रकृतिर्नास्तीति कारणत्वेन निराकृतैव । अथैतद्वाक्यान्यथानुपपत्त्या सत्त्वपरिणामरूपा सा कल्प्येत, सा कल्पना नोपपद्यते । कुतः ? कामात् । आनन्दमयनिरूपणानन्तरं "सोऽकामयते"ति श्रूयते । स कामश्चेतनधर्मः । अतश्चेतन एवानन्दमय इति चकारात् "स तपोऽतप्यते"त्यादि । अतोऽनुमानपर्यन्तमर्थमबोधयद्वाक्यं न तिष्ठतीत्यर्थः । नेतरोऽनुपपत्तेः । इतरो जीवः न, आनन्दमयो न भवति, कुतः ? अनुपपत्तेः । जीवस्य फलरूपत्वमात्रेणानन्दमयत्वं नोपपद्यते । तथा सति तस्य स्वातन्त्र्येण जगत्कर्तृत्वे अत्यलौकिकमाहात्म्यवत्त्वेन निरूपणं नोपपद्येत । अतो न जीव आनन्दमयः ॥ ८७ ॥

आवरणभङ्गः ।

कर्तृत्वमुच्यत इत्यर्थः । कथमित्यादि । अनया श्रुत्या मायावाद्यभिमताया मायायाः कर्तृत्वं निषिध्यते । ईक्षत्यधिकरणे चेक्षणेन चेतनलिङ्गेन जडायाः प्रकृतेः कर्तृत्वं प्रतिषिध्यते । तथैवानन्दमयाधिकरणस्थेन "कामाच्चे"ति सूत्रेण । 'नेतर' इति सूत्रेण च जीवस्य प्राकृतशरीरपुरस्कृतस्य कर्तृतया अनुपपन्नत्वात् । अतो मतद्वयमपि श्रुत्यसम्मतमित्यर्थः ॥ ८७ ॥

पुनः श्रुतिसम्मतत्वप्रकर्तृत्वस्याशङ्कय परिहरन्ति नन्वित्यारभ्य, न चाव इत्यन्तम् । निरञ्जनश्रुतिरिति । "निष्कलं निष्क्रियं शान्तं निरवद्यं निरञ्जनम्" इति कर्तृत्वाभावकथनात् प्र०-

अकर्तृत्वञ्च यत् तस्य माहात्म्यज्ञापनाय हि ।
विरुद्धधर्मबोधाय न युक्त्यैकस्य बाधनम् ॥ ८८ ॥

अकर्तृत्वं चेति । ब्रह्मण्यलौकिकं कर्तृत्वं वदन्नकर्तृत्वमाह, लौकिककर्तृत्वनिषेधार्थम् । अन्यथा, "अहं सर्वस्य जगतः प्रभवः प्रलयस्तथे"ति तस्य पश्चात् कर्तृत्वमुच्यमानं विरुद्ध्येत । एतदेवाभिसन्धाय केनचिदुक्तं, "न प्रमाणमनाप्तोक्तिर्नादृष्टेः कचिदाप्तता", "अदृश्यदृष्टौ सर्वज्ञ"इति । अतो माहात्म्यज्ञापनार्थमेव अकर्तृत्वकथनम् । यथा "पुरुष एवेदं सर्वम्", "उतामृतत्वस्येशानः", "एतावानस्य महिमे"ति हि शब्दार्थः । माहात्म्यबोधनप्रकारमाह विरुद्धधर्मबोधायेति । यत्रैवं परस्परविरुद्धा धर्मा बोध्यन्ते स एव महान् । ते धर्मा उभये सत्याः अन्यथा माहात्म्यं न सिद्ध्येत्, नटवत् । अतो युक्त्या अन्यतरस्य न बाधः ॥ ८८ ॥

टिप्पणी ।

न प्रमाणमनाप्तोक्तिरिति । कुसुमाञ्जलावुदयनाचार्येणोक्तम् । अर्थस्तु, "प्रकृतेः क्रियमाणानी"त्यस्य वक्ता प्रकृतवाक्यार्थगोचरयथार्थज्ञानवान्न वा ? न चेत्, तदा प्रोक्तत्वाभावान्नेदं वचः प्रमाणम् । यद्यतीन्द्रियार्थदर्शी सर्वज्ञस्तदा विमूढत्वाभिमानी न सम्भवतः, तस्माज्जीवविषयकत्वादस्य वाक्यस्य जीवस्यैवातिस्वातन्त्र्यं निषेधति, न ब्रह्मणः कर्तृत्वनिषेधकमित्यर्थः ॥ ८८ ॥

आवरणभङ्गः ।

तदभाव इति भावः । अहं सर्वस्येत्यादि । गीतायां पूर्वम्, "अहङ्कारविमूढात्मे"त्यनेन कर्तृत्वं निषिद्ध्य, "अहं सर्वस्ये"त्यादिना यथा पश्चादुच्यते तथा श्रुतावपि पूर्वमस्थूलादिवाक्यमुक्त्वाऽग्रे, "एतस्यैवाक्षरस्य प्रशासने गार्गि द्यावापृथिवी विधृते तिष्ठत" इत्यादिना प्रशासितृत्वमुच्यते । अतस्तदपि विरुद्ध्येतेति भावः । वस्तुतस्तु गीतायां, "प्रकृतेः क्रियमाणानी"ति वाक्यं योगदर्शनरीत्या जीवात्मानं प्रकृत्योक्तमिति तस्यैवाहङ्कारविमूढात्मत्वं बोधयति, न तु ब्रह्मणः । प्रकरणभेदात् । एवमन्यत्रापि यथासम्भवं द्रष्टव्यम् । केनचिदुक्तमिति । कुसुमाञ्जलावुदयनाचार्येणोक्तमित्यर्थः । कारिकार्थस्तु—"अहङ्कारविमूढे"ति वाक्यं न प्रमाणम् । तत्र हेतुः, अनाप्तोक्तिरिति । तत्रापि हेतुः, नादृष्टेः । अज्ञस्य कचिदाप्तता न । यथादृष्टार्थवादिन एवाप्तत्वात् । अथैतद्वक्ता आप्तत्वार्थमदृश्यं प्रकृत्यादि पश्यतीति भवति सर्वज्ञः । तथाच सर्वज्ञत्वेन सर्वकर्तृत्वस्य योगादिदर्शनसिद्धत्वान्मूढानामकर्तृत्वं वदन् स्वस्मिन्नेव कर्तृत्वं पर्यवसाययतीत्यर्थः । अलौकिकसामर्थ्यं श्रुतीनां सम्मतमित्याहुः यथेत्यादि । अत्र श्रुतौ भूतभव्ययोरविद्यमानत्वेन प्रतीतयोरपि पुरुषत्वं विधाय पुरुषस्य तावन्मात्रतां वारयन् मोक्षनियामकत्वमाह उतामृतेत्यादि । ततो, "यदन्नेनातिरोहती"त्यनेन पृथिव्या तदतिरोभावं तत्र हेतुतया यदंशस्य माहात्म्यमाह एतावानित्यादिना । यत इदृशोऽस्य महिमा, अतोऽपि पुरुषो ज्यायान् सर्वोत्कृष्टः । अकर्तृत्वञ्चेति मूलस्थचाऽप्यर्थे, चानुक्तसमुच्चयार्थो वा । तदेव निगमयन्ति यत्रैवमित्यादि ॥ ८८ ॥

आवरणभङ्गः ।

यया विरचिता या मूढमतिस्तां बुद्धिं त्यक्त्वा विगादो इद्धोऽहं भवन्निगदितं यथा संसाधयामि तथा साधीत्यन्वयो ज्ञेयः । दशमाध्याये तु, "सुप्तस्य विषयालोको ध्यायतो वा मनोरथः । नानात्मकत्वाद् विफलस्तथा भेदात्मधीर्गुणैरि"ति श्लोके भेदात्मबुद्धेरेव विफलत्वमुक्तम् । ननु प्रपञ्चस्य मिथ्यात्वमिह । "वैशारदी साऽतिविशुद्धबुद्धिरि"त्यत्रापि विद्यया, विकल्पबुद्धिरूपायाः सकार्याविद्याया नाशे तन्नाशिकायाः सात्त्विकज्ञानरूपाया विद्याया अपि 'अमिदग्धान्तेन' नाशनांशेन स्वतो नाशमात्रमुच्यते । तावता न काचित् क्षतिः, नाशस्य तिरोभावरूपत्वात् । सात्त्विकत्वेन तस्या अपि मनोऽवस्थारूपत्वात् । एतदग्रे, "अथैषा"मित्यारभ्य "ते मुह्यन्ति शुचार्पिता" इत्यन्तेन कर्ममार्गीयभेदवादिनिन्दनं, "काल आत्मे"त्यनेन नानावादं चाह । तत्त्वनुकूलमेव । एवमग्रे द्वादशाध्याये "तस्मात् त्वमुद्धवोत्सृज्ये"ति द्वाभ्यां सर्वत्यागपूर्वकपुष्टिमार्गीयशरणगमनोपदेशोत्तरमुद्धवसंशयनिवर्तनाय, "स एष जीव" इत्यारभ्य, "अथ त्वजात्मसि"त्यन्तेन यदुक्तं, तत्रापि संशयोत्पादकचाञ्चल्यनिवृत्त्यर्थं मनोनिग्रहस्यावश्यकत्वाद् विहितप्रतिषिद्धादिभेदबोधनेन चित्तचाञ्चल्यजनकस्य वेदस्य, "स एष" इत्यादि "वाणी"त्यन्तेन स्वव्यक्तिरूपं स्वरूपं सपरिकरमुक्त्वा, तदर्थस्य प्रपञ्चस्यापि वेदातिदेशेन स्वव्यक्तिरूपतामुक्त्वा, त्याज्यांशं बोधयितुं, "स एष" इत्यादिना प्रकृतिपुरुषबीजस्य कर्मात्मकस्य भेदप्रपञ्चस्य स्वरूपं वदन् प्रतिषिद्धन्यायेन "हेयमेतं मायामयं यो वेद स वेदं वेदे"त्युपसंहृत्य, एवं गुरूपासनयेत्येकेन मनोनिग्रहप्रकारमाह । अतोऽत्रापि वैराग्यार्थं सतान्तरस्यैवानुवादः पूर्ववदेवेति न चोद्यावकाशः । एवमेव त्रयोदशे योगप्रबोधनार्थं हंसगीतामुपक्षिप्य तत्र भेदस्य वाचारम्भत्वमुक्त्वा, "यदिदं मनसे"त्यनेन सर्वस्यात्माभेदेन ज्ञानमुपदिश्य जीवदेहस्वरूपे गुणाश्रितं च तदुभयत्यागार्थं जीवस्य मनोऽवस्थाविलक्षणत्वं साक्षित्वं च नृसिंहोत्तरतापनीयवदुक्त्वा, "तर्हि संसृतिबन्धोऽय"मित्यादिद्वाभ्यां त्यागोपायमुक्त्वा, "यावन्नानार्थ"त्यादिना नानात्वस्य भ्रान्तिकल्पितत्वाद्वादेनानात्वमनुमानादीनां सञ्छिद्य, "मां भजेते"त्युपदिश्यान्वीक्षेत विभ्रममि"त्यनेन त्रिविधस्य जाग्रदादिप्वन्तरा स्वप्नस्यैवं मनोविलासत्वं भ्रमत्वं चाह । ततो, "दृष्टिं तत" इत्यादित्रयेण जीवदेहस्य पूर्वोक्तस्यैव नश्वरत्वादिकं वदन् साङ्ख्ययोगगुह्यमुपसंहरति । तेनेदमपि वैराग्यार्थमेव भेदवाद्यभिमतां गुणविसर्गसृष्टिमेव तादृशीं वदतीति पूर्ववदेव । अत एव चतुर्दशपञ्चदशाध्यायद्वये एकस्यैव वेदस्याध्येतॄणां प्रकृतिवैचित्र्यान्नानार्थवक्तृत्वं स्वगायत्र्योक्त्वा, तुच्छफलमोक्तृत्वं च तेषामुक्त्वा, विंशैकविंशाभ्यामध्यायाभ्यां सप्रपञ्चं वेदार्थं सङ्क्षेपेणोक्त्वा "किं विधत्ते किमाचष्टे किमनूद्य विकल्पयेत् । इत्यस्या हृदयं लोके नान्यो मद्वेद कश्चन । मां विधत्तेऽभिधत्ते मां विकल्प्यापोह्यते ह्यहम् । एतावान् सर्ववेदार्थः शब्द आस्थाय मां भिदा । मायामात्रमनूद्यान्ते प्रतिषिध्य प्रसीदती"त्यन्तेन शब्दस्य स्वास्थानेन भिदा मायिकतावक्तृत्वमुक्तम् । तेन पूर्वोक्त एवार्थो निर्णीत इति निगर्वः । एवं सत्येकोनविंशे यदुक्तं तु "अप्युद्धवाभयती"त्यनेन, तदपि, "मायामात्रमिदं ज्ञात्वे"त्युपक्रमोक्तसन्न्यासाङ्गवैराग्यसिद्ध्यर्थं पूर्वोक्तसृष्टिं लक्ष्यीकृत्यैवोक्तमतोऽत्रापि न चोद्यावकाशः । एवमेवाष्टाविंशे, "छायाप्रत्याह्वयाभासा असन्तोऽप्यर्थकारिणः । एवं देहादयो भावा यच्छन्त्यामृत्युतो भयम्" इत्येतेन पूर्वोक्तरूपाणामेव देहादीनामर्थक्रियाकारित्वेऽप्यसत्त्वं बोध-

उपसंहरति—

तस्मादविद्यामात्रत्वकथनं मोहनाय हि ॥ ८९ ॥

तस्मादिति ॥ ८९ ॥

अस्मिन्नर्थे भगवद्वाक्यं सम्मतिरूपमाह—

असत्यमप्रतिष्ठं ते जगदाहुरनीश्वरम् ।
अपरस्परसम्भूतं किमन्यत् कामहैतुकम् ॥ ९० ॥

असत्यमप्रतिष्ठं त इति । अतो यत्र क्वचिज्जगतो मिथ्यात्वमसत्यत्वं मायिकत्वमिति बोध्यते तदासुरमिति निश्चयः ॥ ९० ॥

ननु ब्रह्मवादेऽपि वाचारम्भणवाक्यानुरोधाद् विकल्पानामसत्यत्वमङ्गीकर्तव्यमित्याशङ्क्याह—

अखण्डाद्वैतभाने तु सर्वं ब्रह्मैव नान्यथा ।
ज्ञानाद् विकल्पबुद्धिस्तु बाध्यते न स्वरूपतः ॥ ९१ ॥

अखण्डाद्वैतभाने त्विति । द्वेधा हि वेदान्तानां बोधनप्रकारः । प्रजायेयेति

टिप्पणी ।

असत्यमिति । ते आसुरा जनाः इदं जगदऽसत्यं अनृतप्रायं अप्रतिष्ठं धर्माऽधर्मप्रतिष्ठारहितम् । अनीश्वरमीश्वरवर्जितम् । अपरस्परसम्भूतम् । अपरश्चपरश्चेत्यपरस्परतः अन्योन्यतः स्त्रीपुरुषयोः अन्योन्यसङ्गाज्जातम् । कामहैतुकं स्त्रीपुरुषयोः काम एव हेतुः, नान्यत् कारणान्तरमस्तीत्यर्थः ।

आवरणभङ्गः ।

यित्वा तदनुपदमेव, "आत्मैव तदिदं विश्वं सृज्यते सृजति प्रभुः । त्रायते त्राति विश्वात्मा ह्रियते हरतीश्वर" इत्यनेन सर्वस्येश्वरात्मकत्वमुक्तमिति भेद एव मिथ्यात्वं पर्यवस्यतीति । समाप्तौ च, "एष तेऽभिहितः कृत्स्नो ब्रह्मवादस्य सङ्ग्रह" इति कथनात् सर्वस्य ब्रह्मात्मकत्वमेव सिद्ध्यतीत्यलं प्रसक्तानुप्रसक्त्या । एवमेव पुराणान्तरेष्वपि ज्ञेयम् । प्रकृतमनुसराम. । तस्मादिति । विरुद्धधर्माश्रयत्वरूपस्य श्रौतसिद्धान्तस्य पौराणिकस्यावान्तरप्रकरणस्य चाननुसन्धानात् । अत्राविद्यामात्रपदेन तावन्मात्रताङ्गीकारेण एकदेशमात्रस्य सिद्धान्तत्वं ये वदन्ति ते प्रतारका इत्युक्तम् । तेषां प्रतारकत्वे मानमाहुः अस्मिन्नित्यादि ॥ ८९ ॥

असत्यमित्यादि । ते आसुरा जगदसत्यम्, अप्रतिष्ठम्, अनीश्वरमाहुः । सत्यस्य कार्यं सत्ये ब्रह्मणि प्रतिष्ठितम्, ईश्वरेण नियमितं च नाहुरित्यर्थः । तत्र हेतुः, सर्वमेव जगद् कामहैतुकं कामादुत्पद्यते । अपरस्परसम्भूतं योषित्पुरुषयोः परस्परसम्बन्धेन सर्वमुत्पद्यमानं दृश्यते । अतोऽतादृशम् अन्यत् किं भविष्यति, न किमपीत्यर्थः । इत्यासुरमतमत्रोक्तम् आसुरमिति । यो यादृशं पश्यति स तादृशं वदति । मायेत्यसुरा इत्यसुराणां मायोपासकत्वात् स्वसम्बन्धिनिरूपणं ते कुर्वन्तीति तन्मतमासुरमित्यर्थः ॥ ९० ॥

एवं सम्यक् प्रपञ्चस्य स्वरूपेण सत्यत्वं स्थापयित्वा विकल्परूपेणापि सत्यत्वं स्थापयितुं, नन्वित्यादिना आशङ्क्य समादधते अखण्डेत्यादि । प्रजायेयेत्यादि । "बहु स्या"मित्यनेन बहुभवने

वाक्यानुरोधादुच्चनीचत्वं भगवानेव प्राप्त इति विकल्पबुद्धावपि ब्रह्मावगतिर्न विरुध्यते । क्वचित् पुनर्विकारा वाचैवारब्धा इति कार्यांशमनादृत्य वस्तुस्वरूपविचारेण आविर्भावतिरोभावौ पृथक्कृत्य सन्मात्रं जगदिति बोधयन्ति । तत्र प्रथमपक्षे सन्देह एव नास्ति । द्वितीयपक्षेऽपि न दूषणमिति तु शब्दः । यदा अखण्डाद्वैतभानं सुवर्णग्राहकवत् तत्त्वेनैव सर्वं गृह्णाति तदा अवान्तरविकल्पविषयिणी बुद्धिर्घटः पट इति, सा बाध्यते । सर्वत्र ब्रह्मैवेति । न तु स्वरूपतोऽपि घटादिपदार्थोऽपि धर्मी बाध्यत इत्यर्थः ॥ ९१ ॥

ननु घटपटयोरद्वैतं नोपपद्यत इति प्रत्यक्षानुरोधाद् द्वैतमङ्गीकर्तव्यमित्याशङ्क्याह—

भिन्नत्वं नैव युज्येत ब्रह्मोपादानतः क्वचित् ।
वाचारम्भणमात्रत्वाद् भेदः केनोपजायते ॥ ९२ ॥

भिन्नत्वमिति । कटककुण्डलयोर्भेदो न सर्वथा भवति । उपादानस्यैकत्वात् ।

आवरणभङ्गः ।

छान्दोग्यवत् सिद्धे पुनः "प्रजायेये"त्यस्यात्र विक्रियमाण एवाकारः सिद्ध्यति । एवं सति यथा "वाचारम्भण"वाक्यानुरोधाद् विकल्पानां वाङ्मात्रत्वमेवं "प्रजायेये"त्यस्यानुरोधाद् भगवद्रूपत्वमपि श्रौतमिति मुख्याधिकारिणां विकल्पबुद्धावपि ब्रह्मावगतिर्न विरुध्यते । शेषाणामर्थे द्वितीयः पक्षः । तत्रापि यथा बहुसुवर्णापेक्षायां तत्कार्याणि कटककुण्डलघटशरावादीन्यानीयैतावदिदं सुवर्णमिति सुवर्णत्वेनैव तानि गृह्यन्ते, न तु कटकादिरूपेणेति विकल्पबुद्धेरेव बाधो, न तु स्वरूपस्यापीति तादृशमानानुरोधेनापि न मिथ्यात्वं प्रपञ्चस्य सिद्ध्यतीति भावः । एतेन गौडवार्तिकानुरोधेनापि ये मिथ्यात्वं विदधति, तेऽपि प्रत्युत्तरिता बोध्याः । गौडवार्तिकप्रकरणचतुष्टयार्थस्तु मया तद्व्याख्याने सोपपत्तिको निरूपित इति ततोऽवधेयः ॥ ९१ ॥

एवं मायावादं निराकृत्य माध्वमीमांसकादीन् भेदवादिनो निराकर्तुं तन्मतमाशङ्क्य परिहरन्ति नन्वित्यादि । भिन्नत्वमित्यादि च । अयमर्थः । यदुक्तम्, अद्वैतं घटपटयोर्नोपपद्यत इति । तत् किमुपादानद्वैतात् ? स्वरूपधर्मद्वैताद्वा ? प्रमाणभेदाद्वा ? । नाद्यः । श्रुतौ ब्रह्मण एवोपादानत्वकथनात् । "यतो वा इमानी"त्यादौ पञ्चम्या, जनिकर्तुः प्रकृतिरित्यनुशासनेनोपादानार्थ एव जातत्वात् । योनित्वश्रवणाच्च । लोकेऽपि सुवर्णविकृतिषु प्रतीयमानमपि द्वैतमनादृत्य सुवर्णार्थिना तद्ग्रहणेन सर्वथा कारणमेकस्यैव निश्चायनात् । श्रुतौ लोहदृष्टान्ताच्च । घटपटस्थले तु व्यावहारिकोपादानकृतो भेद इत्यपास्तः । न द्वितीयः । सिद्धे स्वरूपैक्ये धर्मद्वैतस्याकिञ्चित्करत्वात् । अन्यथा [illegible] पटम्, उपवेशनोत्थाने च पुरुषमपि भिन्द्याताम् । एवं सहानवस्थानविरुद्धानामपि यत्र नाश्रयभेदकत्वं, तत्र सहावस्थानादविरुद्धानां तु सर्वथैव न तथात्वम् । अत एव न रूपरसाभ्यां घटो भिद्यते । [illegible] सहानवस्थायिनो निष्क्रमणप्रवेशनत्वादयस्तेऽपि प्रतियोगिभेदमुपलभ्य नाश्रयं भिन्दन्तीति गमनकर्मणि सार्वजनीनानुभवसिद्धम् । प्रमाणस्यैकत्वेन

धर्मरूपत्वे एकस्यैवोभयं धर्मः। तयोश्चोपादानाऽभेदात्। भेदो न युक्तिसहः। प्रत्यक्षं तु अभेदेऽपि भेदं गृह्णाति। द्विचन्द्रवत्। महतां तु प्रत्यक्षं तदपि न गृह्णाति। अतः प्रमाणानुरोधाद् वाचारम्भणमात्रत्वं पदार्थानामवगत्य सर्वत्र ब्रह्मभावावगतौ केन भेद उपजायत इत्यर्थः। तस्माद् भेदानुरोधेनापि ब्रह्मवादो न निराकर्तव्य इति भावः ॥९२॥

एवं मायावादं निराकृत्य साङ्ख्यनिराकरणार्थमाह—

साङ्ख्यो बहुविधः प्रोक्तस्तत्रैकः सत्प्रमाणकः।
अष्टाविंशतितत्त्वानां स्वरूपं यत्र वै हरिः ॥ ९३ ॥

साङ्ख्यो बहुविध इति। ब्रह्मवाद एव प्रथमसृष्टानां पदार्थानां साङ्ख्ययोगात् साङ्ख्यमिति यन्मतं तद् ब्रह्मवाद एव प्रविशति। स्वतन्त्रतया यानि मतानि तान्यप्रामाणिकानि। तत्रैकं स्थापयति तत्रैक इति। सतां प्रमाणसिद्धः। तस्य स्वरूपमाह अष्टाविंशतीति ॥ ९३ ॥

अन्येषां दूषणप्रकारमाह—

अन्ये सूत्रे निषिद्ध्यन्ते योगोऽप्येकः सदादृतः।
यस्मिन् ध्यानं भगवतो निर्बीजोऽप्यात्मबोधकः ॥ ९४ ॥

अन्य इति। अन्येषां चानुपलब्धेः। न हि महत्तत्त्वं प्रकृतिर्वा जगति प्रतीयते।

आवरणभङ्गः।

महामहिमत्वात् प्रतियोग्यन्तराभावेऽपि न तादृशा धर्मेणा भेदकत्वमित्यधस्तादुपपादितमेव। वस्तुतस्तु तादृशोर्धर्मयोरपि न स्वरूपभेदः। न हि प्रतियोगिभेदमादाय भिन्नमिवोपलभ्यमानं निष्क्रमणत्वं प्रवेशनत्वं भिन्नं भवति। मानाभावात्। एवमन्यत्राप्यभिमानमात्रमेव भेदो, न तु वास्तवः। प्रजायेयेतीच्छा तु धर्माणां स्वरूपं ब्रह्मैव समर्पयन्ती, न तेषां स्वरूपभेदिका। तदेतद् दुर्कं, न युक्तिसह इति। नापि तृतीयः। प्रत्यक्षस्य भ्रान्तत्वेन तन्मूलकानामन्येषामपि तथात्वात्। अतः पारिशेष्याच्छ्रुतिसिद्धमेव तदनुरूपमहत्प्रत्यक्षसिद्धमेव चाङ्गीकार्यम्। तेन लोकप्रतीयमानरूपेण पदार्थानां वाचारम्भणमात्रत्वमेवेति न कथमपि ब्रह्मवादनिराकृतिरिति तात्पर्यम् ॥ ९२ ॥

एवं भगवतो व्यासस्य च मतं ब्रह्मवादरूपं स्थापयित्वा सूत्रेषु मतान्तरनिराकरणे साङ्ख्ययोगयोरपि निराकृतत्वाद् भगवदभिमतयोरपि तयोस्तथात्वं सम्भाव्यत इति तन्निवारणाय प्रथमं साङ्ख्यं व्यवच्छेत्तुमाह एवमित्यादि। साङ्ख्यो बहुविध इति। सिद्धान्त इति शेषः। एकमिति। यथा द्वितीयतृतीयस्कन्धसिद्धम्, एकादशस्कन्धे भगवदुक्तं च सतामिति। मन्वादीनामित्यर्थः ॥९३॥

अन्येषामिति। निरीश्वरकापिलीकादीनामित्यर्थः। अन्येषामिति वैयास सूत्रं विवृण्वन्ति न हीत्यादि। नन्वनुपलम्भेऽपि कार्यलिङ्गकानुमानेन कारणभूता प्रकृतिर्महाँश्चानुमेयः। तथाहि, स्थूलानां सावयवानां भूतानां कार्यत्वात् तैस्तत्कारणभूतानि तन्मात्राण्यनुमानाय तैर्द्विविधेन्द्रियैश्च कार्यैरहङ्कारं, तेन महत्तत्त्वं बुद्ध्यात्मकं, तेन च कार्येण प्रकृतिरनुमास्यत इति चेन्न। प्रत्यक्षेण

नित्या वा प्रकृतिर्निरवयवा च कथं परिणमति । अतः स्वभाववाद एव प्रकृतिवादोऽपि प्रविशतीति । अन्यद् दूषणं भाष्ये विस्तरेणोक्तम् । योगं निराकरोति योगोऽप्येक इति । चित्तवृत्तिनिरोधो योगः । स च भगवद्ध्यानार्थमङ्गत्वेनोपयुज्यते । स प्रामाणिकः । यस्तु स्वतन्त्रतया फलसाधकत्वेन प्रोक्तस्तथा सिद्धिहेतुर्ज्ञानात्मा च, तथाऽन्ये देहेन्द्रियादिसाधकास्ते अप्रामाणिकाः । सूत्रे च निषिद्ध्यन्ते, एतेन योगः प्रत्युक्त इति । तदाह यस्मिन् ध्यानं भगवत इति । अन्ये सूत्रे निषिध्यन्त इत्यनुषङ्गो ध्यानाभावेऽप्यात्मबोधाङ्गभूतः प्रामाणिक एव ॥ ९४ ॥

टिप्पणी ।

ध्यानाभावेऽपीति । भगवद्ध्यानाऽभावेऽपि जीवात्मनोर्महत्त्वभावनयाजीवस्वरूपज्ञाने योगभूतो योगः स प्रामाणिक एवेत्यर्थः ॥ ९४ ॥

आवरणभङ्गः ।

स्थूलकार्येण सूक्ष्मस्य कारणस्य साधनेऽपि सूक्ष्माणामगोचरत्वात्, तैस्तत्कारणानुमानस्य दुर्घटत्वात् । यथाकथञ्चित् प्रत्यक्षत्वेऽपि तैः कारणमात्रमेवानुमास्यते, न तु तद्विशेषः । तथा सत्यहङ्कारात् तेषामुत्पत्तिर्न न्यायात् सिद्ध्यति । नापि तस्मान्महतः । प्रत्यग्विचेरात्मविषयत्वेनात्मनोऽहङ्कारपृथक्करणस्य दूरतरत्वात् । यथाकथञ्चित् पृथक्त्वसिद्धावपि कारणतापर्यवसानस्य तत्रैव शक्यवचनत्वाद् बुद्धेश्च जन्यज्ञाने मनसि वान्तर्भावस्य शक्यवचनत्वान्न कथमपि प्रकृतिमहतोर्न्यायात् सिद्धिः । नापि श्रुतेः । अद्वैतभङ्गप्रसङ्गेन वादिविवक्षितरूपताया अशक्यवचनत्वात् । तदेतदुक्तं, न हीत्यादिना । दूषणान्तरमाहुः नित्या वेत्यादि । नित्यनिरवयवत्वयोः पुरुषतत्त्वेऽपि तुल्यत्वात् तस्य न परिणामः, प्रकृतेरेव परिणाम इत्यत्र बीजे विमृष्टे स्वभाव एव तथात्वेन पर्यवस्यतीति स्वभाववादोक्तानि नियतावधिकत्वाभावादीनि पुनरापतेयुरित्यर्थः । योगोऽप्येक इति । यः पुराणादिषूच्यते स प्रामाणिक इत्यर्थः । दूष्यमाहुः यस्त्वित्यादि । स्वतन्त्रतयेति । पातञ्जलसूत्र इत्यर्थः । कालक्षपणहेतुभूतसिद्धीनां जनकः पुराणादावपि तुच्छतया प्रतिपादितः । ज्ञानात्मादयस्तत्रेषु कापालिकमते वामेषु च सिद्धास्त इत्यर्थः । तदाहेति । तस्मादनिषेध्यस्य स्वरूपमाहेत्यर्थः । यस्मिन्नित्यादि । योगः सबीजो निर्बीजश्चेति द्विविधः । स एव सम्प्रज्ञाताऽसम्प्रज्ञातपदाभ्यामुच्यते । तत्र संशयविपर्ययराहित्यपूर्वकं मान्यस्य स्वरूपं येन प्रकर्षाज्ज्ञायते स सम्प्रज्ञातः । तत्र भावनीयानां पदार्थानामानन्त्यात् तान् सर्वान् विहाय यस्मिन् भगवतः स्थूलरूपस्य वा ध्यानं सोऽनिषिद्ध इत्यर्थः । पुराणेषु निर्बीजस्याप्युक्तत्वात् तत्सङ्ग्रहायाप्याहुः ध्यानाभाव इत्यादि । यत्र ध्येयस्य रूपस्य न भानं, "यत्रेति नेती"त्यत्र स निर्बीजोऽपि प्रामाणिक इत्यर्थः । एवं चतुर्लक्षण्यां समन्वयाविरोधयोर्यावत् तावत्पर्यन्तं तदेतावता ग्रन्थेन सङ्गृहीतम् ॥ ९४ ॥

एवं परमतनिराकरणपूर्वकं स्वमतं स्थापयित्वा निरूपितस्य भक्त्युपयोगमाह—

वैराग्यज्ञानयोगैश्च प्रेम्णा च तपसा तथा ।
एकेनापि दृढेनेशं भजन् सिद्धिमवाप्नुयात् ॥ ९५ ॥

वैराग्येति । पञ्चाङ्गयुक्तः पुरुषो भगवन्तं भजेत् । तत्र प्रथमं वैराग्यमङ्गम् । तदभावे भगवदावेशाभावान्न भजनसिद्धिः । द्वितीयं ज्ञानं सर्वपदार्थानां याथार्थ्यरूपं भगवतश्च । तदभावे निश्चयाभावान्न प्रवृत्तिः । योगोऽप्यङ्गम् । मनसश्चाञ्चल्ये, भजनानुपपत्तेः । तथा प्रेमाप्यङ्गम् । तदभावे भजनं स्वतः पुरुषार्थरूपं न भवेत् । रसाभिव्यक्त्यभावात् । तपोऽप्यङ्गम् । तदभावे देहादेरामत्वान्न भजनं सिद्ध्यति । तपसा च देहेन्द्रियादीनां पाकः । पञ्चानां समुदायो दुर्लभ इति गौणपक्षमाह एकेनापीति । दृढेनेति विशेषः । ईशं समर्थं कृष्णम् । सिद्धिं मोक्षम् ॥ ९५ ॥

एवमुत्पत्तिप्रकारेणापि परमतनिराकरणपूर्वकं स्वमतं स्थापयित्वा कालद्रव्यगुणैस्त्रेधैव प्रलय इति प्रलयप्रकारेणापि परमतं निराकर्तुमाह—

ज्ञाने लयप्रकारा हि जगतो बहुधोदिताः ।
मनसः शुद्धिसिद्ध्यर्थमेकः साङ्ख्यानुलोमतः ॥ ९६ ॥

ज्ञाने लयप्रकारा हीति । ज्ञानमार्गे जगतो लयप्रकारा बहव उक्ता इति ते सर्वे प्रकरणाभावान्मनसः शुद्ध्यर्थं ज्ञेयाः । यतस्त्रिविध एव सङ्क्रमः, कालेन नित्यः ।

टिप्पणी ।

कालेन नित्य इति परिणामभेदेन प्रत्यहं जायमान इत्यर्थः । तदुक्तं द्वादशे चतुर्थाध्याये "नित्यदा सर्वभूतानां ब्रह्मादीनां परन्तप । उत्पत्तिप्रलयावेके सूक्ष्मज्ञाः सम्प्रचक्षते । कालस्रोतोजवेनाशु ह्रियमाणस्य नित्यदा । परिणामिनामवस्थास्ता जन्मप्रलयहेतवः" इति ।

आवरणभङ्गः ।

तस्य सर्वस्यापि प्रयोजनं वदन्तः साधनफलाध्यायार्थं सङ्ग्रहेणाहुः एवमित्यादिना । द्वितीयमित्यादि । एतेन साङ्ख्ययोगयोः सदाद्यतत्त्वे बीजमुक्तम् । एतेषु वैराग्ययोगौ फलोपकारकौ । ज्ञानतपसी स्वरूपोपकारके । प्रेम तु स्वरूपोत्कर्षाधायकम् । एवं पञ्चानामुपयोगो बोध्यः । अत्राङ्गपञ्चकयुक्तं भजनं मुख्यम् । तस्य दुर्लभत्वादाहुः पञ्चानामिति । अत्र खट्वाङ्गादय उदाहरणत्वेन ज्ञेया, ऊह्याश्च ॥ ९५ ॥

मतान्तरे चतुर्धा प्रलयोऽङ्गीक्रियते प्रपञ्चस्य । तत्र चतुर्थ आत्यन्तिकः । स च ज्ञानेन भवति । तथा सति ज्ञानेन लयाज्ज्ञाननाश्यत्वं प्रपञ्चस्यायाति । ततश्चाविद्यकत्वं सिद्ध्यतीति तेषामभिमानोऽपि विरुद्ध इति ज्ञापनाय तमप्यंशं दूषयितुमाहुः एवमुत्पत्तीत्यादि । ज्ञाने ये लयप्रकारा उक्तास्ते भावनामात्रतो मनसि भावनीया इति मूलयोजनार्थः । प्रकरणाभावादिति । प्रकरणं ह्युभयाकाङ्क्षा । परस्पराकाङ्क्षाभावादित्यर्थः । सोऽनुपदं व्युत्पाद्यः । प्रकरणाभावे हेतुमाहुः यत इत्यादि । त्रिविध इति । यद्यपि श्रुतौ लयमात्रमुक्तं, त्रैविध्यं चातुर्विध्यं वा न प्रतिपादितं,

द्रव्येण सङ्कर्षणमुखाग्निना नैमित्तिकः, गुणैः प्राकृतिकः। त एव प्रकारान्तरमापन्ना भावनया साधिता आत्यन्तिकशब्दवाच्या भवन्ति। न त्वात्यन्तिकोऽतिरिक्तः।

टिप्पणी।

द्रव्येण सङ्कर्षणमुखाग्निनेति। भगवतः शयनेन निमित्तेन ब्रह्मणो दिनान्ते सङ्कर्षणमुखाग्निना जातो न सूर्यशततवर्षवृष्ट्यादिभिर्नैमित्तिक इत्यर्थः। तदुक्तं तत्रैव "तदन्ते प्रलयस्तावान् ब्राह्मी रात्रिरुदाहृता। त्रयो लोका इमे यत्र कल्पन्ते प्रलयाय हि। एष नैमित्तिकः प्रोक्तः प्रलयो यत्र विश्वसृक्। शेतेऽनन्तासनो विश्वमात्मसात्कृत्य चात्मभूः" इति। गुणैः प्राकृतिक इति। गुणैर्गन्धादिभिर्लीयमानैर्निरूप्यः प्राकृतिक इत्यर्थः। मूलप्रकृतिरविकृतिर्महदाद्याः प्रकृतिविकृतयः सप्तेति वाक्यात् प्रकृतिरूपैर्महदादिभिर्जायमानत्वात् प्रकृतिभिर्निर्वृत्तः प्राकृतिको भवति यद्यपि तथापि विशेषतोऽस्य निरूपणे गन्धादिभिरेव निरूपणात् गुणैः प्राकृतिक इत्युक्तमाचार्यचरणैः स चोक्तस्तत्रैव "द्विपरार्धे त्वतिक्रान्ते ब्रह्मणः परमेष्ठिनः। तदा प्रकृतयः सप्त कल्पन्ते प्रलयाय वै। एष प्राकृतिको राजन् प्रलयो यत्र लीयते। अण्डकोशस्तु सङ्घातो विघात उपसादितः" इति श्लोकद्वये सामान्यतः प्राकृतिकं प्रलयमुक्त्वा "पर्जन्यः शतवर्षाणी"त्यारभ्य स प्रकारो "लयः प्राकृतिको ह्येष पुरुषाव्यक्तयोर्यदा। शक्तयः सम्प्रलीयन्ते विवशाः कालविद्रुता" इत्यन्तेन निरूपितः। त एवेति। वक्ष्यमाणप्रकारेषु कञ्चित्प्रकारं भावनया प्रापास्ते प्रलया आत्यन्तिकशब्दवाच्या भवन्ति तत्तन्ममतानाशे ब्रह्मनिष्ठतया ब्रह्मानुभवेन तेन तेन रूपेण तत्तद्वस्तुमानाऽभावे तं प्रति

आवरणभङ्गः।

तथापि पुराणेषु, "कालद्रव्यगुणैरस्य त्रिविधः प्रतिसङ्क्रम" इति तृतीयस्कन्धादौ निरूपणात् तथेत्यर्थः। त्रैविध्यं व्याकुर्वन्ति कालेनेत्यादि। तदुक्तं द्वादशे "नित्यदा ह्यङ्ग भूतानां ब्रह्मादीनां परन्तप। उत्पत्तिप्रलयावेके सूक्ष्मज्ञाः सम्प्रचक्षते। कालस्रोतोजवेनाशु ह्रियमाणस्य नित्यदा। परिणामिनामवस्थास्ता जन्मप्रलयहेतवः" इति। "तदन्ते प्रलयस्तावद् ब्राह्मी रात्रिरुदाहृता। त्रयो लोका इमे यत्र कल्पन्ते प्रलयाय हि। एष नैमित्तिकः प्रोक्तः प्रलयो यत्र विश्वसृक्। शेतेऽनन्तासनो विश्वमात्मसात्कृत्य चात्मभूरि"ति। तृतीयस्कन्धे "त्रिलोक्यां दह्यमानायां शक्त्या सङ्कर्षणाग्निना" इति कथनादस्य द्रव्यकृतत्वम्। "द्विपरार्धे त्वतिक्रान्ते ब्रह्मणः परमेष्ठिनः। तदा प्रकृतयः सप्त कल्पन्ते प्रलयाय वै" इत्यारभ्य, "लयः प्राकृतिको ह्येष पुरुषाव्यक्तयोर्यदा। शक्तयः सम्प्रलीयन्ते विवशाः कालविद्रुता" इति। यद्यप्यत्र गुणानामपि ग्रास उक्तस्तथापि क्षुब्धानामेव नाशः शक्तिपदाज्ज्ञेयः। अयमेव, "कृष्णस्यात्मरतौ त्वस्य लयः सर्वसुखावहः" इति कारिकया पूर्वं परामृष्टः। द्रव्येणेत्यादौ, सङ्कर्षणमुखाग्निनेत्याद्युपलक्षणम् "कालद्रव्यगुणै"रित्यस्य सुबोधिन्यां, द्रव्यैर्वायुदण्डादिभिर्गुणैर्विरोधिभिरिति व्याख्यानात्। तेन योगादिना देहस्य दाहच्छेद-शोषच्छेदादिना च लयोऽपि सङ्गृहीतो ज्ञेयः। तेन न चोद्यावसरः। ननु, "नित्यो नैमित्तिकश्चैव तथा प्राकृतिको लयः। आत्यन्तिकश्च कथित" इति द्वादशस्कन्धे वाक्याच्चतुर्थः कुतो नाङ्गीक्रियत इत्यत आहुः त एवेत्यादि। प्रकारान्तरमापन्ना इत्यस्यैव विवरणं, भावनया साधिता

अहन्ताममतानाश एव विषयाणां नाशोपचारात्। ततोऽतिरिक्तकल्पनायां प्रमाणाभावः। भावनया फलं भवतीति तदाह फलम् **मनसः शुद्धिसिद्ध्यर्थमिति**। **एकः साङ्ख्यानुलोमत** इति। "अन्ने प्रलीयते मर्त्यं" इत्यादिना निरूपितः ॥ ९६ ॥

टिप्पणी।

तेषां नष्टमायत्वादित्यर्थः। तदुक्तं द्वादशस्कन्धे "यदैनमेतेन विवेकहेतिना मायामयाहङ्करणात्मबन्धनम्। छित्त्वाऽच्युतात्मानुभवोऽवतिष्ठते तमाहुरात्यन्तिकमङ्ग सम्प्लवम्"। **अन्ने प्रलीयत** इति। एकादशे चतुर्विंशाध्याये। "अन्नं प्रलीयते मर्त्यमन्नं धानासु लीयते" इत्यारभ्य "मय्यजे" इत्यन्तेन निरूपित इत्यर्थः ॥ ९६ ॥

आवरणभङ्गः।

इति। तत्र हेतुमाहुः अहन्तेत्यादि। "यदैवमेतेन विवेकहेतिना मायामयाहङ्करणात्मबन्धनम्। छित्त्वाऽच्युतात्मानुभवोऽवतिष्ठते तमाहुरात्यन्तिकमङ्ग सम्प्लवम्" इति द्वादशीयवाक्य आत्माध्यासरूपाहङ्कारच्छेदस्यावस्थानस्य चोक्तत्वात् तस्यैवाङ्गसम्प्लवत्वकथनादङ्गेति सम्बोधनाद्वा मायामयाहङ्कारनाश एव। यथा चौरराजादिना नीते धने तत्र ममतानाशान्नष्टं धनमित्युपचारस्तथात्राप्यङ्गनाशोपचार इत्यवस्थानकथनाज्ज्ञायते। तेन तथेत्यर्थः। भावनया फलं भवतीति **तदाहेति**। वक्ष्यमाणप्रकारमलयभावनया मनःशुद्धिरूपं फलं भवति, न तु देहनाशोऽपीति ज्ञापनाय प्रमाणं वदँस्तत्प्रकारमाहेत्यर्थः। अन्न इत्यादि। इदमेकादशे चतुर्विंशाध्यायेऽस्ति। तत्रोपक्रमे, "अथ ते सम्प्रवक्ष्यामि साङ्ख्यं पूर्वैर्विनिश्चितम्। यद् विज्ञाय पुमान् सद्यो जह्याद् वैकल्पिकं भ्रमम्" इति प्रतिज्ञानाद्, उपसंहारे च, "एवमन्वीक्षमाणस्य कथं वैकल्पिको भ्रमः। मनसो हृदि तिष्ठेत व्योम्नीवार्कोदये तम" इति कथनाच्चाऽऽत्माध्यासरूपाहङ्काराख्यभ्रमनिवृत्तिरेव फलं सिद्ध्यतीत्यस्याः सङ्घातलयभावनाया मनःशुद्धिरेव प्रयोजनं, न तु शरीरस्यापि लयः। तथा सति तदानीमेव शरीरपातः स्यात्। "सद्यो जह्यादि"त्युक्तेः। तथाच तदभावादपि मायावादो न मन्तव्य इति भावः। *"संसारस्य लयो मुक्तौ न प्रपञ्चस्य कर्हिचिदि"ति, "देहेन्द्रियासवः सर्वे निरस्ता भवन्ति ही"ति*, "जीवन्मुक्तिर्विरुद्ध्यत" इति च यदुक्तं प्रकरणादिभागे तस्यैवायं सर्वोऽपि परिकरो ज्ञेयः। एवमत्र प्रकारान्तरमापन्नस्य प्राकृतिकस्यात्यन्तिकत्वमुक्तम्। एवमेव नित्यनैमित्तिकयोरप्युदाहरणं दृष्ट्वाऽऽत्यन्तिकत्वं लयभावनयोहनीयम्। यथैकादशे द्वाविंशाध्याये प्रकृतिपुरुषभेददिदृक्षुश्रीमदुद्धवपृष्टेन भगवता मतान्तरीयसाङ्ख्यादिसिद्धयोः प्रकृतिपुरुषयोर्विकल्पस्य गुणक्षोभात्मकत्वमुक्त्वा, मायाबलादिकं चोक्त्वा, अहङ्कारस्य मोहविकल्पहेतुत्वं यदोक्तं, तदा पुनर्देहग्रहणत्यागकारणे पृष्टे, भगवता, "मनः कर्ममयं नृणाम्" इत्यारभ्य, "इन्द्रियायनसृष्टेदम्" इत्यन्तेनान्तरालिकीं मायासृष्टिमुक्त्वा, "नित्यदा ह्यङ्ग भूतानि भवन्ति न भवन्ति च" इत्यारभ्य, "आत्माऽग्रहणनिर्भातं पश्यन् वैकल्पिकं भ्रमम्" इत्यन्तेन भ्रमत्वकथनात् तथा लयभावनस्यात्यन्तिकत्वं हृदिकृत्योच्यते "श्रेयस्कामः कृच्छ्रगत आत्मनात्मानमुद्धरेद्" इति। एवमन्यथापि ज्ञेयम् ॥ ९६ ॥

द्रव्येण सङ्कर्षणमुखाग्निना नैमित्तिकः, गुणैः प्राकृतिकः । त एव प्रकारान्तरमापन्ना भावनया साधिता आत्यन्तिकशब्दवाच्या भवन्ति । न त्वात्यन्तिकोऽतिरिक्तः ।

टिप्पणी ।

द्रव्येण सङ्कर्षणमुखाग्निनेति । भगवतः शयनेन निमित्तेन ब्रह्मणो दिनान्ते सङ्कर्षणमुखाग्निना जातो न सूर्यशतवर्षवृष्ट्यादिभिर्नैमित्तिक इत्यर्थः । तदुक्तं तत्रैव "तदन्ते प्रलयस्तावान् ब्राह्मी रात्रिरुदाहृता । त्रयो लोका इमे यत्र कल्पन्ते प्रलयाय हि । एष नैमित्तिकः प्रोक्तः प्रलयो यत्र विश्वसृक् । शेतेऽनन्तासनो विश्वमात्मसात्कृत्य चात्मभूः" इति । गुणैः प्राकृतिक इति । गुणैर्गन्धादिभिर्लीयमानैर्निरूप्यः प्राकृतिक इत्यर्थः । मूलप्रकृतिरविकृतिर्महदाद्याः प्रकृतिविकृतयः सप्तेति वाक्यात् प्रकृतिरूपैर्महदादिभिर्जायमानत्वात् प्रकृतिभिर्निर्वृत्तः प्राकृतिको भवति यद्यपि तथापि विशेषतोऽस्य निरूपणे गन्धादिभिरेव निरूपणात् गुणैः प्राकृतिक इत्युक्तमाचार्यचरणैः स चोक्तस्तत्रैव "द्विपरार्धे त्वतिक्रान्ते ब्रह्मणः परमेष्ठिनः । तदा प्रकृतयः सप्त कल्पन्ते प्रलयाय वै । एष प्राकृतिको राजन् प्रलयो यत्र लीयते । अण्डकोशस्तु सङ्घातो विघात उपसादितः" इति श्लोकद्वये सामान्यतः प्राकृतिकं प्रलयमुक्त्वा "पर्जन्यः शतवर्षाणी"त्यारभ्य स प्रकारो "लयः प्राकृतिको ह्येष पुरुषाव्यक्तयोर्यदा । शक्तयः सम्प्रलीयन्ते विवशाः कालविद्रुता" इत्यन्तेन निरूपितः । त एवेति । वक्ष्यमाणप्रकारेषु कञ्चित्प्रकारं भावनया प्राप्तास्ते प्रलया आत्यन्तिकशब्दवाच्या भवन्ति तत्तन्मतानाशे ब्रह्मनिष्ठतया ब्रह्मानुभवेन तेन तेन रूपेण तत्तद्वस्तुभानाऽभावे तं प्रति

आवरणभङ्गः ।

तथापि पुराणेषु, "कालद्रव्यगुणैरस्य त्रिविधः प्रतिसङ्क्रम" इति तृतीयस्कन्धादौ निरूपणात् तथेत्यर्थः । त्रैविध्यं व्याकुर्वन्ति कालेनेत्यादि । तदुक्तं द्वादशे "नित्यदा ह्यङ्ग भूतानां ब्रह्मादीनां परन्तप । उत्पत्तिप्रलयावेके सूक्ष्मज्ञाः सम्प्रचक्षते । कालस्रोतोजवेनाशु ह्रियमाणस्य नित्यदा । परिणामिनामवस्थास्ता जन्मप्रलयहेतवः" इति । "तदन्ते प्रलयस्तावद् ब्राह्मी रात्रिरुदाहृता । त्रयो लोका इमे यत्र कल्पन्ते प्रलयाय हि । एष नैमित्तिकः प्रोक्तः प्रलयो यत्र विश्वसृक् । शेतेऽनन्तासनो विश्वमात्मसात्कृत्य चात्मभूरि"ति । तृतीयस्कन्धे "त्रिलोक्यां दह्यमानायां शक्त्या सङ्कर्षणाग्निना" इति कथनादस्य द्रव्यकृतत्वम् । "द्विपरार्धे त्वतिक्रान्ते ब्रह्मणः परमेष्ठिनः । तदा प्रकृतयः सप्त कल्पन्ते प्रलयाय वै" इत्यारभ्य, "लयः प्राकृतिको ह्येष पुरुषाव्यक्तयोर्यदा । शक्तयः सम्प्रलीयन्ते विवशाः कालविद्रुता" इति । यद्यप्यत्र गुणानामपि ग्रास उक्तस्तथापि क्षुब्धानामेव नाशः शक्तिपदाज्ज्ञेयः । अयमेव, "कृष्णसात्मरतौ त्वस्य लयः सर्वसुखावहः" इति कारिकया पूर्वं परामृष्टः । द्रव्येणेत्यादौ, सङ्कर्षणमुखाग्निनेत्याद्युपलक्षणम् "कालद्रव्यगुणै"रित्यस्य सुबोधिन्यां, द्रव्यैर्वाय्वादिदण्डादिभिर्गुणैर्विरोधिभिरिति व्याख्यानात् । तेन योगादिना देहस्य दाहच्छेदशोषच्छेदादिना च लयोऽपि सङ्गृहीतो ज्ञेयः । तेन न चोद्यावसरः । ननु, "नित्यो नैमित्तिकश्चैव तथा प्राकृतिको लयः । आत्यन्तिकश्च कथित" इति द्वादशस्कन्धे वाक्याच्चतुर्थः कुतो नाङ्गीक्रियत इत्यत आहुः त एवेत्यादि । प्रकारान्तरमापन्ना इत्यस्यैव विवरणं, भावनया साधिता

अहन्ताममतानाश एव विषयाणां नाशोपचारात्। ततोऽतिरिक्तकल्पनायां प्रमाणाभावः। भावनया फलं भवतीति तदाह फलम् **मनसः शुद्धिसिद्ध्यर्थमिति**। **एकः साङ्ख्यानुलोमत** इति। "अन्ने प्रलीयते मर्त्य" इत्यादिना निरूपितः ॥ ९६ ॥

टिप्पणी।

तेषां नष्टप्रायत्वादित्यर्थः। तदुक्तं द्वादशस्कन्धे "यदैवमेतेन विवेकहेतिना मायामयाहङ्करणात्मबन्धनम्। छित्त्वाऽच्युतात्मानुभवोऽवतिष्ठते तमाहुरात्यन्तिकमङ्ग सम्प्लवम्"। **अन्ने प्रलीयत** इति। एकादशे चतुर्विंशाध्याये। "अन्नं प्रलीयते मर्त्यं अन्नं धानासु लीयते" इत्यारभ्य "मय्यजे" इत्यन्तेन निरूपित इत्यर्थः ॥ ९६ ॥

आवरणभङ्गः।

इति। तत्र हेतुमाहुः **अहन्तेत्यादि**। "यदैवमेतेन विवेकहेतिना मायामयाहङ्करणात्मबन्धनम्। छित्त्वाऽच्युतात्मानुभवोऽवतिष्ठते तमाहुरात्यन्तिकमङ्ग सम्प्लवम्" इति द्वादशीयवाक्य आत्माध्यासरूपाहङ्कारच्छेदस्यावस्थानस्य चोक्तत्वात् तस्यैवाङ्गसम्प्लवत्वकथनादङ्गेति सम्बोधनाच्च मायामयाहङ्कारनाश एव। यथा चौरराजादिना नीते धने तत्र ममतानाशान्नष्टं धनमित्युपचारस्तथात्राप्यङ्गनाशोपचार इत्यवस्थानकथनाज्ज्ञायते। तेन तथेत्यर्थ। भावनया फलं भवतीति **तदाहेति**। वक्ष्यमाणप्रकारप्रलयभावनया मन शुद्धिरूपं फल भवति, न तु देहनाशोऽपीति ज्ञापनाय प्रमाणं वदँस्तत्प्रकारमाहेत्यर्थः। **अन्न इत्यादि**। इदमेकादशे चतुर्विंशाध्यायेऽस्ति। तत्रोपक्रमे, "अथ ते सम्प्रवक्ष्यामि साङ्ख्यं पूर्वैर्विनिश्चितम्। यद् विज्ञाय पुमान् सद्यो जह्याद् वैकल्पिकं भ्रमम्" इति प्रतिज्ञानाद्, उपसंहारे च, "एवमन्वीक्षमाणस्य कथं वैकल्पिको भ्रमः। मनसो हृदि तिष्ठेत व्योम्नीवार्कोदये तम" इति कथनाच्चाऽऽत्माध्यासरूपाहङ्काराख्यभ्रमनिवृत्तिरेव फलं सिद्ध्यतीत्यस्याः सङ्घातलयभावनाया मन शुद्धिरेव प्रयोजन, न तु शरीरस्यापि लयः। तथा सति तदानीमेव शरीरपात. स्यात्। "सद्यो जह्यादि"त्युक्तेः। तथाच तदभावादपि मायावादो न मन्तव्य इति भावः। "संसारस्य लयो. मुक्तौ न प्रपञ्चस्य कर्हिचिदि"ति, "देहेन्द्रियासवः सर्वे निरध्यस्ता भवन्ति ही"ति, "जीवन्मुक्तिर्विरुद्ध्यत" इति च यदुक्त प्रकरणादिभागे तस्यैवाय सर्वोऽपि परिकरो ज्ञेयः। एवमन प्रकारान्तरमापन्नस्य प्राकृतिकस्यात्यन्तिकत्वमुक्तम्। एवमेव नित्यनैमित्तिकयोरप्युदाहरणं दृष्ट्वाऽऽत्यन्तिकत्वं लयभावनयोहनीयम्। यथैकादशे द्वाविंशाध्याये प्रकृतिपुरुषभेददिदृक्षुश्रीमदुद्धवपृष्टेन भगवता मतान्तरीयसाङ्ख्यादिसिद्धयोः प्रकृतिपुरुषयोर्विकल्पस्य गुणक्षोभात्मकत्वमुक्त्वा, मायाबलादिकं चोक्त्वा, अहङ्कारस्य मोहविकल्पहेतुत्वं यदोक्तं, तदा पुनर्देहग्रहणत्यागकारणे पृष्टे, भगवता, "मनः कर्ममयं नृणाम्" इत्यारभ्य, "इन्द्रियायनसृष्टेदम्" इत्यन्तेनान्तरालिकीं मायासृष्टिमुक्त्वा, "नित्यदा ह्यङ्ग भूतानि भवन्ति न भवन्ति च" इत्यारभ्य, "आत्माऽग्रहणनिर्भातं पश्यन् वैकल्पिकं भ्रमम्" इत्यन्तेन भ्रमत्वकथनात् तथा लयभावनस्यात्यन्तिकत्वं हृदिकृत्योच्यते "श्रेयस्काम. कृच्छ्रगत आत्मनात्मानमुद्धरेद्" इति। एवमन्यत्रापि ज्ञेयम् ॥ ९६ ॥

प्रकारान्तरमाह—

इन्द्रियाणां देवतात्वभावनाप्रापणे तथा।
गोविन्दासन्यसेवातः प्रापणं नान्यथा भवेत् ॥ ९७ ॥

इन्द्रियाणामिति। "वाचमग्नौ सवक्तव्यामि"त्यादिना प्रापणेन तदंशमात्रलयो भिन्नो भवतीति तत्प्रकारमाह **गोविन्दासन्यसेवात** इति। अयं लयो रूपान्तरापादकः कार्यरूपं उत्पत्तिरेव, न लय इति भावः ॥ ९७ ॥

प्रकारान्तरमाह—

अद्वयात्मदृढज्ञानाद् वैराग्यं गृहमोचकम्।
वागादिविलयाः सर्वे तदर्थं मनआदिषु ॥ ९८ ॥

अद्वयेति। "वाचं जुहाव मनसी"त्यादिना सङ्घातस्य लयभावनयाऽद्वयात्मदृढज्ञानं भवति। तस्य वैराग्यहेतुत्वम्। रागाभावस्य च संन्यासोपयोगः। अत एव न कारणे लय उक्तः ॥ ९८ ॥

टिप्पणी।

प्रापणेनेत्यारम्य भाव इत्यन्ते। प्रापणं भगवत्परत्वं तेन भगवत्परांशमात्रस्य चक्षुरादेराधिदैविकस्वरूपोत्पत्तिरूपो लयो भिन्नो भवति। स यथा गोविन्दसेवातस्तथाऽन्यसेवातोऽपि न भवति। "तं भजन्निर्गुणो भवेत्" इति वाक्यादिति भावः। प्रथमस्कन्धे पञ्चदशाध्याये "वाचं जुहाव"ति ॥९७॥

आवरणभङ्गः।

भावनायाः प्रकारान्तरं वक्तुमाहुः प्रकारान्तरमिति वाचमित्यादि। इदं च सप्तमस्कन्धे द्वादशाध्यायेऽस्ति। तत्रापि सदाचारनिर्णये यतिधर्मे। तेन तत्रापि वैराग्यस्यैव प्रकरणं, न तु शय्यादेरिति तथा। ननु भवत्वत्र तथा, परन्तु पूर्वमस्य प्रकारस्य लयप्रकारत्वेन कथनात् "श्रुतावप्यत्यमुच्यते"तिपदात् तद्विरोध इति तद्वारणायाहुः प्रापणेनेत्यादि। देवतात्वभावनया कृत्वा इन्द्रियस्य तदाधिदैविकताभावने लयोऽयं न भवति, किन्तु सेवया देवभावादेवांशलये देहलयः। इह तु सेवाभावेन तदभावाद् भावनामात्रेण लीनवत् प्रतिभानमात्रमतो न विरोधः। ननु भवत्वेवं, तथापि त्रिभ्योऽतिरिक्तप्रकारस्तु सिद्ध इत्यत आहुः अयमित्यादि। "कीटः पेशस्कृतं ध्यायन् कुड्यां तेन प्रवेशितः। याति तत्सात्मतां राजन् पूर्वरूपमसन्त्यजन्नि"ति न्यायेन भावनाकृताया रूपान्तरापत्तेः परिणामात्मकत्वात् तथा। अतो नाधिक्यमित्यदोषः। अस्याप्यात्यन्तिकत्वे युक्तिः पूर्वोक्तैव ज्ञेया ॥ ९७ ॥

वाचमित्यादि। अयं प्रकारः प्रथमस्कन्धे युधिष्ठिरमहापथगमने ज्ञेयः। अत एवेति। भावनामात्रभाव्यत्वादेवेत्यर्थः। अत्र हि वाङ्मनः प्राणः सोत्सर्गापानो मृत्युः पञ्च भूतानि त्रैगुण्यं सर्वशब्दैक्यं पुरुषश्चेति नवानामाहुतीनां मन आचक्षरान्तेष्वग्निषु होमः कल्पनयानूद्यते। तत्र, "दूतीरिव त्वं मनसोऽसी"ति श्रुतेर्मनोऽधीनत्वं वाचः। मनसश्च प्राणाधीनत्वम्। "प्राणबन्धनं हि सोम्य मन" इति श्रुतेः। "प्राणस्यापानाधीनत्वमि"त्यादिसुबोधिन्यां स्पष्टम्। तेन तत्र तत्र तत्क्रियभ्यस्य तत्क्रियात्मके लयो, न तु कारणेऽतत्त्वेति ज्ञेयम् ॥ ९८ ॥

एवं लयत्रयमुक्त्वा प्रकृतोपयोगमाह—

भावनामात्रतो भाव्या न हि सर्वात्मना लयः।
मनोमात्रत्वकथनं तदर्थं जगतः क्वचित्॥ ९९॥

भावनामात्रत इति। सर्वात्मना कालादिनेव न लयः। "देहं मनोमात्रमिमं गृहीत्वे"ति वाक्यानां बाधकत्वमाशङ्क्य तेषामपि वैराग्योपयोगित्वमित्याह **मनोमात्रत्वकथनमिति**॥ ९९॥

एवं मतान्तराणि निराकृत्य तेषां फलाभावं वक्तुं, येन केनाऽपि मार्गेण भगवद्भजनं चेत् फलाय भवेत् तदा नैकान्ततः स्वमतं साधकं भवतीति मार्गान्तरवर्तिनां भगवद्भजनेऽपि फलाभावमाह—

भक्तिमार्गानुसारेण मतान्तरगता नराः।
भजन्ति बोधयन्त्येवमविरुद्धं न बाध्यते।
नैकान्तिकं फलं तेषां विरुद्धाचरणात् क्वचित्॥ १००॥

भक्तिमार्गानुसारेणेति सार्धेन। न हि मायावादादिमते श्रीकृष्णादिर्व्यवहार्यत्वाद् ब्रह्म भवितुमर्हति। ते तु सदानन्दचित्स्वरूपमिति चाहुः। अतः स्वमते यथा तथा पदार्थसिद्ध्यभावाचेद् भक्तिमार्गानुसारेणैव वदन्तीति ज्ञातव्यम्। तदा तेषां प्रतितन्त्रन्यायाभ्युपगमसिद्धान्तो भवति। तावता तेषां फलं भविष्यतीत्याशङ्क्याह **नैकान्तिकमिति**। कस्यचिद् भक्तेरेवातिशये नाममात्रेण मायावादित्वे बिल्वमङ्गलादीनामिव मोक्षो भवेदिति, न तु स्वमतपक्षपाते। अतो नैकान्तिकं फलं तत्र

टिप्पणी।

लयत्रयमिति। तत्तदिन्द्रियस्य तत्तदधिष्ठातृदेवतायां लयभावनया एको गोविन्दसेवयाऽऽधिदैविकत्वसम्पादनेन द्वितीयोऽद्वितीयात्मज्ञानार्थं सङ्घातस्य लयभावनया तृतीय इत्यर्थः॥ ९९॥

तथा पदार्थेति। केवलचिद्रूपत्वाङ्गीकारादिति भावः॥ १००॥

आवरणभङ्गः।

एवं लयप्रकारेणापि भेदं संसारप्रपञ्चयोः साधयित्वा तेनापि मायावादं निराकृत्य आपाततो मनोमात्रवादप्रत्यायकानां वाक्यानां तात्पर्यमाहुः देहमित्यादि। इदं च भिक्षुगीतास्थम्। तत्रापि वैराग्यप्रकरणात् तथेत्यर्थः॥ ९९॥

एवं प्रमेयांशे मतान्तराणि निराकृत्य साधनांशे वैराग्यादीनामङ्गत्वेनैकस्य दार्ढ्ये भक्तिसिद्धेः कल्पादपि फलसिद्ध्यङ्गीकारान्मायावादादिरीतिकविपरीतज्ञानकृतेऽपि वैकल्ये फलं भविष्यतीति तथैतन्निरूपणमित्याशङ्कां निराकर्तुमाहुः एवं मतान्तराणीत्यादि। ननु यद्येवमबाधनीयं तदाऽभ्युपगमसिद्धान्तरीत्यापि भजनमस्तु, को दोष इत्यत आहुः बाध्यतेत्यादि। अभ्युपगमरीत्येत्यर्थः। तद् दूषयन्ति नैकान्तिकेत्यादि। ननु बिल्वमङ्गलस्य पूर्वावस्थायां विरुद्धाचरणेऽपि तस्य फल-

हेतुः, विरुद्धाचरणादिति । भगवति कदाचिदन्यथाभावनया स्वाज्ञानकल्पितत्वादिना ॥ १०० ॥

एवं परमतं निराकृत्य स्वमते यथा भजनं तथा सङ्कलीकृत्याह—

एवं सर्वं ततः सर्वं स इति ज्ञानयोगतः ।
यः सेवते हरिं प्रेम्णा श्रवणादिभिरुत्तमः ॥ १०१ ॥
प्रेमाभावे मध्यमः स्याज्ज्ञानाभावे तथादिमः ।
उभयोरप्यभावे तु पापनाशस्ततो भवेत् ॥ १०२ ॥

एवं सर्वमिति । एवं सर्वं निश्चित्य सर्वं भगवत एव, स एव च सर्वमिति वैदिकगौणमुख्यज्ञानयुक्तः । प्रेम्णा श्रवणादिप्रकारेण यो भजते स भक्तिमार्गे उत्तमः । शास्त्रार्थज्ञानाभावेऽपि प्रेम्णा भजने मध्यमः । प्रेमाभावे मध्यम इति वा । ज्ञानाभावे तथा मध्यम इत्यर्थः । आदिमो वा । उभयोरभावे श्रवणादीनां पापनाशकत्वं, धर्मत्वं वा, न तु भक्तिमार्ग इत्यर्थः ॥ १०१ ॥ १०२ ॥

टिप्पणी ।

सङ्कलीकृत्येति । ज्ञानयोगमर्यादाभिरेकीकृत्येत्यर्थः ॥ १०१ ॥

"मय्यावेश्य मनो येमामि"ति भगवद्वाक्याज्ज्ञानाभावेऽपि प्रेम्णा भजत उत्तमत्वमेवेत्याशयेनाहुः आदिमो वेति । उत्तमो वेत्यर्थः ॥ १०२ ॥

आवरणभङ्गः ।

सिद्धिमसिद्धेः कथं नैकान्तिकं फलमित्याशङ्कायां विरुद्धाचरणस्वरूपमाहुः भगवतीत्यादि । तथाच, धुनोति सर्वमिति वाक्यादितरस्य तथा न विरुद्धत्वं यथाऽस्य । अतो विपरीतज्ञानकृते वैकल्ये, "योऽन्यथा सन्तमि"ति श्रुतेः सर्वथा फलाभाव एवेति तस्यानैकान्तिकत्वान्नोक्तनिरूपणवैयर्थ्यमिति भावः ॥ १०० ॥

उक्तस्य सिद्धान्तस्य निगमनायाहुः एवं सर्वमित्यादि । भगवत इति पञ्चमी विभक्तिर्ज्ञेया । एवञ्चात्र द्विविधज्ञानप्रेमवतः शिष्टाङ्गानामर्थादेव सिद्धेः पञ्चाङ्गसंपत्तिमानुत्तम इत्युक्तम् । अतः परं गौणपक्षे यथा सिद्धिस्तद् वक्तुं यदङ्गवैकल्ये यादृशत्वं तदाहुः शास्त्रार्थेत्यादिना । मध्यम इति । तादृशनिष्ठप्रेम्णः संस्कारवशेन जाततया गौणत्वात् स तथेति भावः । प्रकारान्तरेऽपि तथात्वमाहुः प्रेमेत्यादि । मुख्याङ्गवैकल्यात् तथेति भावः । पूर्वोक्तप्रकारो मूले स्फुटो नेति मूलं व्याकुर्वन्ति ज्ञानेत्यादि । ननु ज्ञानाभावे प्रेम्णोऽन्यादृशत्वेन मध्यमत्वं न सम्भवतीति पक्षान्तरमाहुः आदिमो वेति । तथाच प्रेमोत्कर्षे मध्यमत्वम्, अनोत्कर्षे हीनत्वमित्युभयमपि व्यवस्थितमित्यर्थः । नन्वेकतराभाव एवमधिकारे उभयाभावे को वाधिकार इत्यत आहुः उभयेत्यादि । तथाच, "यत्कीर्तनं यच्छ्रवणमि"ति वाक्यात् पापनाशकत्वं, तेन ज्ञानादिमार्गीयत्वं सहस्रनामश्रवणकीर्तनफलत्वेन चतुर्णामप्यर्थानां कथनात् त्रिवर्गादिसाधनत्वेन करणे धर्मत्वमिति तथेति न मोऽप्यधिकार इत्यर्थः ॥ १०१ ॥ १०२ ॥

तपोवैराग्ययोगे तु ज्ञानं तस्य फलिष्यति ।
योगयोगे तथा प्रेम स्तुतिमात्रं ततोऽन्यथा ॥ १०३ ॥

तपो वैराग्यसहितं चेच्छ्रवणादिकं भवेत् । अन्यतरसहितं वा । तदा जन्मान्तरे ज्ञानं भविष्यतीति ज्ञातव्यम् । "बहूनां जन्मनामन्ते" इति वाक्यात् । योगसहितभजने प्रेम । प्रथमस्य मध्यमत्वं, मध्यमस्योत्तमत्वमिति क्रमः । मार्गाङ्गाभावे केवलश्रवणादीनां यत् परमपुरुषार्थसाधकत्वं निरूप्यते तद् भगवत्स्तोत्रनिरूपणम् । धन्योऽहमित्यादिवत् । प्रमेयबलेन तेषां सिद्धिर्भवति चेद् भवतु, नान्यथेत्यर्थः ॥ १०३ ॥

एवं शास्त्रार्थमुक्त्वोपसंहरति—

अर्थोऽयमेव निखिलैरपि वेदवाक्यै रामायणैः सहितभारतपञ्चरात्रैः ।
अन्यैश्च शास्त्रवचनैः सह तत्त्वसूत्रैर्निर्णीयते सहृदयं हरिणा सदैव ॥१०४॥

इति श्रीकृष्णव्यासविष्णुस्वामिमतवर्तिश्रीवल्लभदीक्षितविरचिते
शास्त्रार्थकथनं प्रथमं प्रकरणम् ॥ १ ॥

अर्थोऽयमेवेति । सर्वेषां प्रमाणानामत्रैकवाक्यता । अन्येषु वाक्याभासा एव । रामायणानां बहुत्वं सर्वकल्पेष्वप्येवमेव प्रतिपादयन्तीति ज्ञापनार्थम् । भारतपञ्चरात्रयो रामायणशेषत्वं चरित्रप्रतिपादकत्वाविशेषात् । अन्यानि शास्त्राणि पुराणरूपाणि । तच्छेषत्वं वा भारतादेः । तत्त्वसूत्राणि चतुर्लक्षणी मीमांसा । तैः सर्वैरपि ज्ञानं प्रेम-

टिप्पणी ।

प्रथमस्येति । तपोवैराग्याभ्यां सह श्रवणादिकर्तुः प्रेमफलाभावान्मध्यमत्वम् । मध्यमस्य योगसहितभजनकर्तुः प्रेमप्राप्तेरुत्तमत्वमिति भावः ॥ १०३ ॥

चतुर्लक्षणी मीमांसेति । कर्मज्ञानोपासनाभक्तिरूपैर्मीमांसा लक्ष्यत इति चतुर्लक्षणी ॥ तत्र सूत्रकारा व्यासशाण्डिल्यजैमिनयः । उपासनाकाण्डस्य ज्ञानकाण्डान्तर्भूतत्वात्त्रय एव सूत्रकाराः ।

आवरणभङ्गः ।

नन्वितराङ्गराहित्ये भवत्वधिकाराभावो, न तु साहित्येऽपीति तत्र क्रमं वक्तुमाहुः तप इत्यादि । योगसाहित्ये तत उत्कृष्टत्वमाहुः योगेत्यादि । तपस्विभ्य इति सन्दर्भेऽन्येभ्यो योग्युत्कर्षमुक्त्वा, योगिनामपीत्यनेन योगिभक्तस्योत्तमत्वमुक्तम् । तेन तस्य प्रेमैव फलमित्यर्थः । एतमेव हृदिस्थं क्रमं स्फुटीकुर्वन्ति प्रथमेत्यादि । ननु, "कलेर्दोषनिधेरि"त्यादौ कीर्तनस्य सर्वबन्धनिवर्तकत्वमुच्यते । तथान्यत्र श्रवणादेरपीति पूर्वोक्तक्रमः मायिक एवेत्यत आहुः मार्गाङ्गेत्यादि । अत्र गमकं दृष्टान्तमुखेनाहुः धन्योऽहमित्यादिवदिति । यथा लोके, "धन्योऽहं यद्गेहे भवानागत" इत्यादौ या स्वस्तुतिः सा आगन्तुः परस्य स्तुतौ पर्यवस्यति तथेत्यर्थः । किञ्च, हरिवंशसमाप्तौ बलदेवाह्निकोपरि धन्योपाख्याने कूर्मादारभ्य यज्ञान्तेषु यद्धन्यत्वमाश्चर्यत्वं चोक्तं तद् भगवत्येव पर्यवसन्नं न तु वेदयज्ञादौ । अत एव भगवता, "आश्चर्यश्चैव धन्यश्च दक्षिणाभिः सहेत्यहमि"ति । नारदीयवृत्तान्तज्ञानज्ञापनायोपरितमिति तन्न्यायेनात्रापि तथेति । नन्वजामिलादेः सिद्धिः प्रसिद्धैवेति कथमेवमुच्यत इत्यत आहुः प्रमेयेत्यादि । फलमत उपपत्तेरिति न्यायात् तथेति भावः ॥१०३॥

अमिमे । ननु किमित्येवं निर्बन्धेन सर्वैकवाक्यत्वं निरूप्यत इत्यत आहुः । अन्यथेत्यादि ।

सहितं कर्तव्यमिति निर्णीयते । अन्यथा चतुर्दशविद्यानां सरस्वतीरूपत्वादेकनिष्ठता न स्यात् । तत्रापि सहृदयम् । भावोऽपि तस्य एकत्रैवेति । अयमर्थः सरस्वतीभर्त्रैव ज्ञायत इति हरिणेत्युक्तम् । कदाचिदन्यथा केचिद् वक्ष्यन्तीति तन्निराकरणार्थं—स्वदेति १०४

"प्रमाणबलमाश्रित्य शास्त्रार्थो विनिरूपितः ।
प्रमेयबलमाश्रित्य सर्वनिर्णय उच्यते" ॥ १ ॥

इति श्रीतत्त्वदीपनिबन्धटीकायां श्रीवल्लभाचार्यकृतायां प्रथमं प्रकरणम् ॥ १ ॥

टिप्पणी ।

सूत्रमूलकत्वात्तत्सूत्रपदेन मीमांसोच्यत इति भावः । यद्वा लक्षणशब्दोऽध्यायवाची, तथा च चतुर्लक्षणी चतुरध्यायी उत्तरमीमांसेत्यर्थः ॥१०४॥

इति श्रीमत्कल्याणरायविरचितायां तत्त्वदीपनिबन्धविवृतिटिप्पण्यां प्रथमं प्रकरणं समाप्तम् ॥

आवरणभङ्गः ।

तत्रापि बीजं सूचयन्ति अयमर्थ इत्यादि । "इत्यस्य हृदयं लोके नान्यो मद् वेद कश्चन" इत्येकादशे भगवता तथोक्तत्वादित्यर्थः ॥ १०४ ॥

एवं सर्वं शास्त्रार्थं निरूप्य ये सात्त्विका अत्राधिकारिणो, ये चामिमे तान् सूचयितुमाहुः प्रमाणेत्यादि । प्रमाणबलमिति । प्रमाणानां वेदादीनां श्रीभागवतान्तानां बलं परस्पराऽविरोधेन निश्चितं तात्पर्यमित्यर्थः । प्रमेयबलमित्यादि । प्रमेयस्य सकलवेदादिवेद्यस्य भगवतो बलं सर्वसमर्थत्वेऽपि तत्तद्रूपेण प्रतिनियततत्तत्कार्यकर्तृत्वादिरूपं, प्रमेयाणां शास्त्रानुगृहीतचक्षुरादिजन्यप्रमाविषयाणामर्थानां वा बलं तत्तत्कार्यजननसामर्थ्यमवधार्य, सर्वेषां पदार्थानां निर्णयः स्वरूपयाथात्म्यमुच्यते । ब्रह्मात्मकत्वाविशेषेऽपि यस्य यादर्थ्यं यत्प्रकारकत्वं च तत्सर्वं सपरिकरं विविच्यत इत्यर्थः । उच्यत इति बुद्धिस्थस्य स्फुरद्रूपत्वाभिप्रायेणोक्तम् । एवञ्च शब्दबलविचारेण शास्त्रार्थं बुभुत्सतां स्वतःप्रामाण्यवादिनामसम्भावनादिरहितानामर्थ आद्य उक्तः । अथार्थबलविचारेण शास्त्रार्थं बुभुत्सतां परतःप्रामाण्यवादिनां पूर्वोक्तेऽर्थे असम्भावनाविपरीतभावनयोरुदयात् तदर्थं सर्वनिर्णय उच्यत इत्यर्थः फलतीति शुभम् ॥ १ ॥

इति हरिपदकुङ्कुमतो भावितवसनस्य वल्लभीयस्य ।
श्रीमन्निबन्धविवृतौ शास्त्रार्थे विषमपदविवृतिः ॥ १ ॥
सुरनरकजराजक्लिष्टदेवेशराजन्यसनकषणराजद्राजलीलासमाजः ।
यदुपुरपुरहूतो वामदेवाजनूतो निजपुरमिव पायादन्तरायादपायात् ॥ २ ॥
प्रलयजलदवृष्टेर्गोकुलस्यावनाय स्मृद्रकरमखामन्यस्तगोवर्द्धनाद्रेः ।
भगवत इह शक्त्या तत्त्वदीपप्रकाशाऽऽवरणभरविभङ्गे प्रक्रियाया समाप्तोत् ॥ ३ ॥

इति श्रीमद्वल्लभाचार्यचरणनखचन्द्रचन्द्रिकानिरस्तहार्दतमसस्तहासस्य गोस्वामिश्रीयदुपतिसुतस्य श्रीपीताम्बरस्य कृतौ तत्त्वदीपप्रकाशाऽऽवरणभङ्गे शास्त्रार्थप्रकरणं प्रथमं सम्पूर्णम् ॥ १ ॥



चित्प्रकरणादारभ्य समाप्तिपर्यन्तं योजना

योजना ।

गन्धवद्व्यतिरेकवानित्यस्य व्याख्याने[1] । विशेषेण अतिरिच्यते असौ व्यतिरेको द्रव्यापेक्षया अधिकदेशस्तद्वान् भवति गन्धः । जीवचैतन्यगुणेऽपि व्यतिरेकवान् व्यतिरेको गन्धवदिति तत्त्वसूत्रात् । अस्मिन्पक्षे तद्वज्जीवशब्दस्य जीवगुणे चैतन्ये लक्षणा । तदेवासारस्यं मनसि धृत्वा पक्षान्तरमाहुः **गन्धवतः कमलादेरिव चेति** । अस्मिन्पक्षे विशेषेणातिरिच्यते इति व्यतिरेकः पुष्पस्य गन्धगुणः, स यथा पुष्पापेक्षयाधिकदेशं व्याप्नोत्यतो व्यतिरेकपदवाच्यः, तादृशगन्धवान्कमलादिर्व्यतिरेकवान् भवति, एवं जीवापेक्षया तच्चैतन्यगुणोधिकदेशव्यापित्वेन व्यतिरेकस्तद्वान् जीवो व्यतिरेकवानिति धर्मिणोः पुष्पजीवयोर्दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकभावोनास्मिन्पक्षे लक्षणा । अस्मिन्पक्षे गन्धवच्छब्दो मतुबन्तः । न तु वतिप्रत्ययान्तः । तर्हि तौल्यबोधः केन स्यादिति चेत्, समासेनेति ज्ञेयम् । तदेतदाहुः **कमलादेरिव चेति** । ननु जीवाणुत्वमङ्गीकृतं तत्त्वनित्यताभीत्या यतो महत्परिमाणेऽणुपरिमाणे एव नित्यत्वम् । एवं सति महत्परिमाणमेव बहुवादिसम्मतमाद्रियतामिति चेत्, न; "एषोऽणुरात्मा चेतसा वेदितव्य" इत्यादिश्रुतिविरोधात् । अनित्यत्वं नित्यत्वं तु नास्मिन्सिद्धान्ते परिमाणनियामकं किन्तु श्रुतिरेव । यतो मध्यमपरिमाणानां प्रादेशमात्रहंसवराहनृसिंहाद्याकृतीनां श्रुतिबलान्नित्यत्वमेव ॥ ५३ ॥

न प्राकृतेन्द्रियैर्ग्राह्यमित्यस्य व्याख्याने **रूपाद्यभावादिति** । प्राकृतरूपाद्यभावादित्यर्थः "प्रतिमुखस्य यथा मुखश्री"रित्यत्रापि तथेति । न प्रतिबिम्बत्वं दृष्टान्तार्थ इत्यर्थः । भगवति कृतं तदुपचारादि जीवे फलति । भगवत्कृतस्य सन्मानादेर्जीवसन्मानं फलम्, भगवांस्तु निरपेक्ष इत्यभिप्रायेण प्रतिबिम्बदृष्टान्त इति भावः । मूलसेकः शाखायाः प्रतिगच्छतीति वदति "यथा तरोर्मूलनिषेचनेन तृप्यन्ति तत्स्कन्धभुजोपशाखाः । प्राणोपहाराच्च यथेन्द्रियाणां तथैव सर्वार्हणमच्युतेज्या" इत्यत्र मूलसेको यथा शाखादिपर्यवसायी, तथा भगवति कृतमर्चनं सर्वभूततृप्तिहेतुरिति दृष्टान्तार्थः । नैतावता भगवच्छायारूपत्वं सर्वेषाम्, एवं "प्रतिमुखस्य यथा मुखश्रीरि"त्यत्रापि न प्रतिबिम्बत्वं जीवानाम्, दृष्टान्ताभिप्रायस्तु पूर्वमुक्तोऽन्य एवेति ज्ञातव्ये मुखाभासवत्तस्यालीकं स्वरूपमिति । इदं पराभिप्रायेणोक्तम् । सिद्धान्ते प्रतिबिम्बरूपमेकं भगवतः स्वतन्त्रमिति मन्तव्यमिति पूर्वं निरूपितत्वात् । प्रतिबिम्बात्मकमेकं सर्वरूपेभ्यो घटपटादिभ्यः स्वतन्त्रं रूपं हरेः । "समो नागेन समो मशकेने"ति श्रुतेः । न हीयं श्रुतिरन्यत्र सङ्गच्छते । अन्तर्यामिनश्चतुर्भुजत्वाद्याकारविशिष्टस्य नागादितौल्याभावात् । रूपान्तरेऽपि न नागमशकादितौल्यम् । अतः प्रतिबिम्बे नागमशकादितौल्यस्य स्फुटमन्वयादीयं श्रुतिः प्रतिबिम्बात्मकमेव वक्तीति प्रतिबिम्बं भगवद्रूपम् । अत एव प्रयत्नाद्यपेक्षाभावादजन्यतया भगवद्विभूतिरूपता मन्तव्या । यत्रास्ति यत्नास्तीति वाक्याद्भगवतः सर्वरूपमुपपद्यत इति । ननु यत्रास्ति तत्रापि भगद्रूपत्वे खपुष्पादीनामपि भगवत्त्वमस्विति चेन्न, नास्तीतिपदस्य तिरोभावप्रतिपादकत्वात् । तदा च यत्नास्ति नाम यत्तिरोहितमस्ति

१ मत्पुस्तके सर्वोपकारकानवधानादविरियं टीकेह मुद्रिता—हरिहरशास्त्री ।

योजना।

तद्ब्रह्मैवेत्यर्थो भवति। यदस्तीत्यनेन यद्वर्तमानं वस्तु तद्ब्रह्मेत्युक्त्वा यन्नास्तीत्यनेन तिरोभावप्रतियोगि यद्भूतं भावि च सर्वं भगवद्रूपमेवेत्यभिहितम् "पुरुष एवेदꣳ सर्वं यद्भूतं यच्च भाव्यमि"ति श्रुतिसिद्धत्वात्। तथा च यस्य घटादेः प्रागभावो यस्य चाध्वंसो भावस्तदुभयोरप्यभावयोस्तिरोभावानतिरेकाच्चतिरोभावप्रतियोगिनोर्भूतभविष्यद्वस्तुनोर्भगवत्त्वं निराबाधम्, प्रतियोगिनोः सत्त्वात्। अभावास्त्वस्मिन्मते तिरोभावातिरिक्ता न भवन्तीति सुबोधिन्याः। खपुष्पादेस्तु नाभावप्रतियोगित्वम्। अत्यन्तासत्त्वात्। तथैव खपुष्पाभावस्याप्यत्यन्तासत्त्वान्न तिरोभावात्मकत्वम्। खपुष्पाभावस्य ग्रहणाभावात्। नहि खपुष्पाभावः केनापि ग्रहीतुं शक्यः। तत्प्रतियोगिनः सर्वथैवासत्त्वेन कुत्राप्युपलम्भाभावेन तदभावस्याप्यग्रहात्। अतः खपुष्पादिप्रतियोगितदभावयोरुभयोरत्यन्तासत्त्वान्न खपुष्पादेर्भगवत्त्वम्। तिरोधानप्रतियोगिनोर्भूतभविष्यद्वस्तुनोस्तु भवत्येव भगवत्त्वम्। एवं प्रतिबिम्बस्यापि बिम्बसन्निधानाभावे तिरोहितत्वमेव न त्वभावः। बिम्बसान्निध्ये दर्पणादौ यत्नं विनैव स्वत आविर्भावः। तदेतदुक्तं सर्वरूपमुत्पद्यते इत्यनेन सर्वशब्देन यत्तिरोभावाद्नास्तीति प्रत्ययविषयः सोऽपि भगवानेवेति प्रतिबिम्बस्य भगवत्त्वमिति भावः॥ ५५॥

अधिष्ठातुर्विनष्टत्वान्न देहः स्पन्दितुं क्षम इति मूले। यद्यविद्या दर्पणस्थानीया यदि वान्तःकरणम्, उभयथापि जीवन्मुक्तिर्न सम्भवति। तथाहि। जीवन्मुक्तौ हि ब्रह्मज्ञानेन दर्पणस्थानीया अविद्या तत्स्थानीयमन्तःकरणं वा नश्यत्येव। जीवनाशे शवशरीरवत् जीवन्मुक्तदेहोऽपि न चलेत्। तदेतदाहुर्देहः स्पन्दितुं चलितुं न समर्थः स्यादिति। अत परं अविद्यायाः सावशेषक्षयमाश्रित्य अविद्याया दर्पणरूपायाः सत्त्वया प्रतिबिम्बस्य जीवस्यापि सत्त्वाज्जीवन्मुक्तस्य चलनादिव्यवहारमुपपादयतो वादिनो दूषयितुं तदुक्तपक्षान्तरमुत्थापयन्ति—"दैवादुपेतमुतदैववशादपेतमि"ति न्यायेन चलतीति चेदित्यनेन। एवं पक्षान्तरमुत्थाप्य दूषयन्ति—**तत्राधिष्ठाता वर्तत** इत्यारभ्य **सुषुप्तौ तथोपलम्भनादि**त्यन्तेन। यदि अविद्याशेषमङ्गीकृत्य दर्पणसत्तया प्रतिबिम्बसत्त्वमङ्गीक्रियते, तदाऽधिष्ठाता प्रतिबिम्बरूपो जीवोऽस्तीति तु सिद्धम्, परं, "दैवादुपेतमुत दैववशादपेतं वासो यथा परिकृतं मदिरामदान्धः" इत्यत्र मदान्धदृष्टान्तेनाधिष्ठातरि जीवे देहाननुसन्धानमङ्गीकार्यम्, अनुसन्धानाभावात्। दृश्यते हि सुषुप्तौ प्रारब्धेन देहरक्षामात्रम्, न त्वधिकं भोजनादिकं कार्यम्। अतो जीवन्मुक्तस्य देहाद्यनुसन्धानाभावाद्भोजनादिसर्वव्यवहारोच्छेदः स्यादिति भावः। देहस्यापि प्रपञ्चमध्यपातितया प्रपञ्चस्फूर्तिराहित्यस्यैवोचितत्वात्। अन्यथा प्रपञ्चस्य ज्ञाननाश्यत्वं भज्येत। अस्मन्मते तु प्रपञ्चस्य ब्रह्मात्मकत्वेन ज्ञाननाश्यत्वाभावात्प्रपञ्चे ब्रह्मत्वेन भानं जीवन्मुक्तस्येत्यध्यासमात्रनिवृत्तिर्देहादौ न स्वरूपतो देहस्फूर्तौ न किञ्चिद्बाधकम्। भान एव निषेधो न स्वरूप इति दिक्॥ ६०॥

जडस्य सर्वस्यापि तदात्मकत्वमिति। "इदमन्तु सन्निकृष्टं समीपवर्ति चैतदो रूपम्। अदसस्तु विप्रकृष्टं तदिति परोक्षे विजानीयात्" इति वाक्यादिदमित्यनेनेदमा पुरोवर्ती प्रपञ्चो निर्दिश्यते। तस्य च "एतदात्म्यमि"त्यनेन ब्रह्मत्वमुच्यते। ननु विधर्मिष्ठुरपरत्यादयो भावि-

योजना ।

कारा दृश्यन्ते, तदभेदे भगवत्यपि उत्पत्त्याद्यङ्गीकार्यं स्यादित्याशङ्क्याहुः जडगतदोषाश्च तत्र परिहृतास्तत्सत्यमितीति । तत्रेति । ब्रह्मणीत्यर्थः । "तत् सत्यमि"ति श्रुतौ तद्ब्रह्म सत्यमित्युक्तम् । सत्येन न प्रागभावादयो "नासतो विद्यते भावो नाभावो विद्यते सत" इति वाक्यात् । तथा च सत्येन ब्रह्मणा जगतः शुद्धाभेदे स्वीकृते जगतोऽपि नोत्पत्तिनाशौ, किन्त्वाविर्भावतिरोभावावेव । एवं जगति षडपि भावविकारा अङ्गीकार्याः । आविर्भावतिरोभावाभ्यां निर्वाहात् । तदेतत्सर्वनिर्णये वक्ष्यति "उभावेकीकृतौ लोके वृद्ध्यादिभिरुदीरिता"विति । जडजीवयोः सदात्मकत्वे मध्ये हेतुमाहेति । "ऐतदात्म्यमिदं सर्वमि"त्यनेन जडस्य ब्रह्मात्मकत्वमुक्त्वा तत्सत्यमित्यनेन दोषान् परिहृत्य "स आत्मे"त्युक्त्वा "तत्त्वमसी"त्यनेन जीवस्य ब्रह्मात्मकत्वमुक्तम् । एवं जडजीवब्रह्मात्मकतानिरूपकयोर्मध्ये "स आत्मे"ति पठितम् । अत्रात्मशब्दः स्वरूपवाची । स परमात्मस्वरूपमित्यर्थो भवति । एवं जडजीवौ भगवद्रूपाविति फलतीति भावः । ननु "तत्त्वमसी"त्यनेन जीवस्य ब्रह्मात्मकत्वोक्ता सा चानुपपन्ना, यतः सर्वज्ञेन ब्रह्मणा सहाज्ञस्यैकत्वं वक्तुं शक्यते; ततश्च भागत्यागलक्षणाश्रयितव्या । ईश्वरे सर्वज्ञत्वं जीवे अज्ञत्वमित्युपाधिद्वयत्यागाच्चैतन्यमात्रस्य शिष्टस्यैक्यं सुवचम् । सोऽयं देवदत्त इत्यत्र तद्देशकालवैशिष्ट्यैतद्देशकालवैशिष्ट्यत्यागे देवदत्तस्यैक्यवत्; अन्यथा, तत्कालादिविशिष्टता न सम्भवेत् । तत्र यथा देशकालादेरस्वाभाविकत्वेनोपाधित्वम्, तथेह सर्वज्ञत्वाज्ञत्वयोरुपाधित्वम्, निर्धर्मकत्वेन सर्वधर्मरूपोपाधिशून्यत्वात् । अतो भागत्यागलक्षणाङ्गीकार्येति परेषां मतम् । तद्दूषयन्ति तत्र यथा ऐतदात्म्यमित्यत्र न भागत्यागलक्षणा सदंशे तयोत्तरत्रापि चिदंशेऽप्यगन्तव्यमित्यनेन । ऐक्यं तु जडांशेऽप्युक्तम् । तत्र भागत्यागलक्षणाया अकरणं तथा जीवेऽपि न भागत्यागलक्षणा कार्या । किन्तूभयत्रापि तदंशत्वेनैक्यमङ्गीकार्यम् । विस्फुलिङ्गे वह्न्यंशत्वाद्वह्न्यैक्यवत् । "ममैवांशो जीवलोके", "अंशो नानाव्यपदेशाद्" इत्यादिवाक्यान्यनयैव सरण्या सङ्गतानि

योजना।

चेत्, न; जलादावौपाधिकस्य दर्शनादौपाधिकेन तेन च गगनस्य सम्बन्धराहित्यादाकाशप्रतिबिम्बस्य वक्तुमनुचितत्वात्। अन्यथा नीलमिदं गगनमिति चाक्षुषप्रतीत्या चाक्षुषत्वमङ्गीकृत्य नीरूपस्य ब्रह्मणोऽपि चाक्षुषत्वमङ्गीकर्तव्यं स्यात्। न च कल्पितरूपवतो जगज्जन्मादिकारणस्य सोपाधित्वाद्रूपवत्त्वेव चाक्षुषत्वमिति वाच्यम्। सोपाधिके ब्रह्मणि भवन्मते मायिकरूपाङ्गीकाराच्चाक्षुषत्वप्रतिबिम्बितयोः सुवचत्वेऽपि शुद्धे नीरूपे ब्रह्मणि द्वयोरप्यसम्भवेन विवक्षितप्रमेयालाभात्। अपि च, चक्षुर्ग्राह्यस्यैव प्रतिबिम्बसम्भवं जानन्नप्ययोग्यस्य नीरूपस्य प्रतिबिम्बं प्रतिपादयन्, तयैव सरण्या नीरूपस्य चक्षुर्ग्राह्यत्वं दृष्टान्तीकृत्य नीरूपस्य ब्रह्मणोऽपि चाक्षुषत्वं कुतो न मनुषे? किञ्च, अवयवे तदवयवानङ्गीकाराच्चरणे चरणसहिततया गमनदर्शनात्तद्दृष्टान्तेन चरणरहितस्यापि कस्यापि कस्यचिद्विष्णुमित्रादेर्गमनं सम्भाव्यते। तच्च समस्तप्रमाणप्रतिकूलमिति चरणविशिष्ट एव पुंसि गतिरङ्गीकार्या। एवं नेत्रादावपि। तथा प्रतिबिम्बविचारेऽपि रूपविशिष्टस्य घटादेरेव प्रतिबिम्बो न तु पृथक्तया रूपस्येति न रूपशून्यस्य प्रतिबिम्बः क्वापीति न ब्रह्मप्रतिबिम्बो जीवः। ननु जपापुष्पारुणगुणो द्रव्यं विहायैव स्फाटिके प्रतिस्फुरति। अन्यथा दर्पणादौ मुखप्रतीतिवत्स्फटिकेऽपि जपाकुसुमगताकारविशेषोऽपि प्रतीयेत। अत्र च केवलमरुणिमैव प्रतीयते; तत्र च नीरूपतैव, गुणे गुणानङ्गीकारात्। अतो नीरूपस्याप्यरुणरूपस्य प्रतिबिम्बप्रत्ययान्नीरूपस्य ब्रह्मणोऽपि प्रतिबिम्बो युज्यत इति प्राप्ते, समाधिरुच्यते—रूपमात्रस्यापि प्रतिबिम्बं प्रति रूपवतो जपाकुसुमादेः कारणत्वमन्वयव्यतिरेकसिद्धम्। रूपयुक्तजपापुष्पादि विना रूपप्रतिबिम्बाभावात्। न हि रूपवन्तं विना रूपमात्रप्रतिबिम्बो लभ्यते क्वापि। तथाच प्रतिबिम्बत्वावच्छिन्नं प्रति रूपवद्वस्तुनः कारणत्वात्, ब्रह्मप्रतिबिम्बकारणभूतस्य रूपवत्पदार्थस्याभावात् प्रतिबिम्बो न युज्यत एव। अत एवाचार्यवर्यैः सर्वनिर्णये वक्ष्यते "न प्रतिस्फुरणं रूपरहितस्य कदाचने"ति। अत एव न वायोः प्रतिबिम्बः। अत एव प्रतिबिम्बत्वावच्छिन्नं प्रति रूपवतः कारणतामवगत्य विद्वन्मण्डन उक्तम्; रूपवत एव प्रतिबिम्बनियमादिति। अपि च प्रतिबिम्बत्वाङ्गीकारे जीवस्य चाक्षुषत्वापत्तिः। यत्र यत्र प्रतिबिम्बत्वं तत्र तत्र चाक्षुषत्वमिति व्याप्तेः। नीरूपस्य शब्दस्य तु प्रतिध्वनिर्न तु प्रतिबिम्बः। प्रतिध्वनिप्रतिबिम्बयोस्तु परस्परं भेद एव। तद्वाचकशब्दाभ्यामेव तथानिर्णयादिति दिक्॥ ६१॥

ब्रह्माभावेनाधिकधर्माभावादिति। भागत्यागलक्षणया जगत्कारणस्य ब्रह्मणोऽपि कर्तृत्वादियावद्धर्मनाशाद्वादेन ब्रह्मणा स्वस्याभेदात्कोऽपि स्वस्मिन्महत्त्वसाधको धर्म आयातीति ब्रह्मज्ञानार्थं वृथा प्रयासः। न चाधिकधर्मप्राप्त्यभावेऽपि भागत्यागलक्षणया जीवनिष्ठदुःखित्वाज्ञत्वादेस्त्यागादनिष्टनिवृत्तिरूपं फलं भविष्यतीत्याशङ्क्याहुः देहादिभेदबोधनेनापि दोषनिराकरणसम्भवाच्चेति। यथा साङ्ख्ये आत्मा देहादिव्यतिरिक्ततया न तत्सम्बन्धिदुःखेन युज्यत इत्युक्तम्; तथा ज्ञाने जीवस्य सकलदोषनिवृत्तिरतोऽनिष्टनिवृत्तिरतोऽनिष्टनिवृत्तेर्देहभेदबोधनेन सिद्धत्वात्साङ्ख्यसिद्धान्तफलेन वेदान्तफलस्य गतार्थत्वम्, ततो जीवस्य ब्रह्माभेदसिद्धये महतः प्रयासस्य प्रयास एव फलमिति भावः॥६२॥

दृष्टान्तेन तथाभावस्येति। जाग्रत्स्वप्नदृष्टान्तेन तथाभावस्य विधावत्त्वस्य कालपरिच्छे-

योजना ।

दादुष्टसंसर्गादिभिरविद्याप्राकट्येन नाशादित्यर्थः । तर्हि किं कर्तव्यमित्याकाङ्क्षायामुपदिशन्ति– **तस्मात्स्वतन्त्रभक्त्यर्थं सायुज्यार्थं च सर्वथा भजनं मतमिति** । भजनं हि पुष्टिमर्यादाभेदेन द्विविधम् । तत्र पुष्टिभक्तास्तु न सायुज्यादि कामयन्ते. अतस्तेषां स्वतन्त्रभक्तिरेव फलम् । "सालोक्यसार्ष्टिसामीप्यसारूप्यैकत्वमप्युत । दीयमानं न गृह्णन्ति विना मत्सेवनं जनाः" । "नैकात्मतां मे स्पृहयन्ति केचिन्मत्पादसेवाभिरता मदीयाः । येऽन्योन्यतो भागवताः प्रसज्य सभाजयन्ते मम पौरुषाणि", "मधुद्विट्सेवानुरक्तमनसामभवोऽपि फल्गुः" इत्यादिशतवाक्यैः । भक्तौ स्वतन्त्रत्वं फलरूपत्वम् । साधनानि हि फलपारतन्त्र्यं भजन्ते । अतो मर्यादाभक्तिर्न फलरूपा, किन्तु मुक्तिसाधनत्वात्परतन्त्रैव । पुष्टिभक्तिस्तु धर्मार्थकाममोक्षवत्पञ्चमपुरुषार्थरूपा, अतः स्वतन्त्रैवेत्यर्थः । एवं ये पुष्टिमार्गीयास्तैः स्वतन्त्रफलरूपपुष्टिभक्त्यर्थं. श्रवणादिभक्तिः कर्तव्या । "भक्त्या सञ्जातया भक्त्ये"ति वाक्यात् । ये तु मर्यादाभक्तास्तैस्तु सालोक्यादिमोक्षसिद्ध्ये तत्पद्धत्या श्रवणादिर्विधेयमित्यधिकारभेदेनोपदेशद्वयं फलितमिति सुधीभिराकलनीयम् ॥ ६४ ॥

॥ इति शास्त्रार्थप्रकरणे योजनायां चित्प्रकरणम् ॥

सर्ववादानवसरमित्यस्याभासे–श्रुत्यादिभेदेष्विति । इह श्रुत्यादिरूपा ये भेदा इति कर्मधारयो ज्ञातव्यः । श्रुतिगीताव्याससूत्रसमाधिभाषारूपेषु प्रमाणभेदेष्वित्यर्थः । न किञ्चित्प्रमाणं ब्रह्मणीति वाक्यानां परस्परं विरुद्धार्थप्रतिपादकतया केन वाक्येन प्रतिपादितस्य धर्मस्य ब्रह्मणि सत्तामङ्गीकृत्य तादृशधर्मयुक्तं ब्रह्म स्वीकार्यं स्यात् । तद्विरुद्धधर्मप्रतिपादकतया केन वाक्येन प्रतिपादितस्य धर्मस्य ब्रह्मणि सत्तामङ्गीकृत्य तादृशधर्मयुक्तं ब्रह्म स्वीकार्यं स्यात् । तद्विरुद्धधर्मस्य वाक्यान्तरे उपलभ्यमानत्वान्न केनापि वाक्येन ब्रह्मनिर्धारः । अतो ब्रह्मणि न किमपि प्रमाजनकमिति पूर्वपक्षिणामाशयमुद्भाव्य समाधिरुच्यत इत्याहुः इत्याशङ्क्याहेति । सर्ववादानवसरमितीति । अत्रार्थोऽयम्–यदुक्तं धर्मेषु परस्परं विरुद्धेषु न कोऽप्यङ्गीकर्तुं योग्यः, तत्तु न विचारचारु; किन्तु श्रुत्यादिषु ये ये धर्माः परस्परं विरुद्धा अपि परब्रह्मण्यभिहितास्ते सर्वे एवाङ्गीकार्याः, "विरुद्धधर्माश्रयत्वात्परमात्मनः; अतः केचन धर्मा अङ्गीकार्याः केचन नेति सर्वे एव धर्मा नोरीकार्याः, इत्यादयो ये स्वस्वरचिकल्पिता वादास्तेषां न तत्रावसरः । किन्तु श्रुत्यादिप्रमाणोदितनिखिलधर्मवद्ब्रह्मेति श्रुत्यादयो ब्रह्मणि प्रमाजनका अतो न प्रमाणाप्रतिपाद्यनं ब्रह्म इति सिद्धान्तिनामाशयः । अत एव सर्ववादानवसरमित्यनेन वादागम्यत्वमुक्तं नतु वाक्यागम्यत्वम् । वस्तुतः **श्रुतौ नानावाक्यानामेकवाक्यता निरूपितेति** । श्रुतौ यानि नानावाक्यानि तेषामेकवाक्यता निर्णयकारैर्निर्णीतेत्यर्थः ॥ ७० ॥

अथवा शून्यवद्भाटमित्यत्र–पूर्वस्मिन् पक्षे हि शुद्धसत्त्वरूपस्य ब्रह्मणि स्फुरितत्वात्तद्रूपस्य ब्रह्मणि भासत इत्युक्तम् । द्वितीयपक्षे स्वावादो दृष्टान्तीकृतः, तत्र वियति रूपाभावान्नीलरूपप्रतीतिः कथमित्याशङ्क्य चक्षुषः स्वभाव एवैतादृशो यद्दूरं गतं सन्नीलमिव पश्यतीति समाहितम् । प्रकृते ब्रह्मणोऽप्यतिगाम्भीर्यात्तत्र नीलमिव दृश्यते न तु नीरवसनादिगतनीररूपमिवात्रापि नीलरूपमस्ति । किन्तु प्रकाशस्वभावब्रह्मणि नीलरूपमत्ययः । एवं सति नीलं रूपं वस्तुस्वभावा-

योजना।

ज्ञाति न त्वौपाधिकं स्वरूपमित्यर्थः। अत एव ब्रह्माप्यतिगाढमित्यारभ्य नीलमिव भातीत्युक्तमाचार्यैर्न तु पूर्ववच्चक्षुः पश्यतीत्युक्तम्। तथोक्ते तु चक्षुःस्वभावाधीनत्वे प्रमाणबललभ्यत्वमसाहजिकत्वेन मायिकत्वं च स्यात्, भातीत्युक्त्या तु स्वप्रकाशत्वकथनेन आनन्दस्य स्वभावसिद्धं धर्मिणः अभिन्नं चेति द्वयं सिद्ध्यतीति। अत एव प्रकारान्तरेण रूपवत्त्वं साधयतीत्याभासग्रन्थेऽभाणि। दृष्टान्ते आकाशे रूपप्रतीतौ हेतुरिति बोधितम्। अपि च नीलमिव भातीत्यनेन ब्रह्मकर्तृकभानोक्त्या प्रमेयबलमेव विशदीकृत्य स्वप्रकाशत्वसूचनेन स्वेच्छया चक्षुर्ग्राह्यत्वमिन्द्रियबलेन अग्राह्यत्वमुक्तम्। एवं सति यथा लौकिकपदार्थे प्रत्यक्षे आलोकसंयोगादिसामग्र्याः कारणत्वम्, तथेह केवल भगवदिच्छाया एव कारणत्वम्। इन्द्रियाणां तु सामर्थ्याद्दृश्यं स्वेच्छया तु तदिति पूर्वं यन्निरूपितं तत्समर्थितम्। आकाशदृष्टान्तस्तु रूपाभावेऽपि रूपप्रतीतौ सर्वांशेन दृष्टान्तस्तु विवक्षितः। कृष्णावतारे निकटस्था अपि श्याममेव पश्यन्तीति चक्षुषो दूरगमनाभावाद्दृष्टान्तस्याभावप्रसङ्गात्। यथा गगने रूपाभावेऽपि प्रमाणरूपचक्षुःस्वभावेन नीलरूपप्रतीतिरेवं ब्रह्मणि रूपाभावेऽपि प्रमेयरूपब्रह्मस्वभावादेव नीलरूपप्रतीतिरिति। तत्र प्रमाणे चक्षुषि दोषसम्बन्धेन तत्स्वभावस्य दुष्टत्वाद्दुष्टप्रमाणजन्यायाः प्रतीतेर्भ्रमत्वम्। इह तु प्रमेये ब्रह्मणि दोषसंम्बन्धस्य खकुसुमत्वान्निर्दोषप्रमेयरूपब्रह्मस्वभावजनिताया नीलरूपप्रतीतेः प्रमात्वमेव। न चाकाशे रूपाभावे रूपप्रत्ययस्य भ्रमत्वमिव ब्रह्मणि रूपाभावे रूपप्रतीतेर्भ्रमत्वं कुतो नेति वाच्यम्। ब्रह्मणः सर्वरूपत्वेन रूपात्मकताया अपि सिद्धतया स्वरूपाभिन्ननीलरूपत्वेन स्फुरणान्नीलरूपप्रत्ययस्य सदसद्वस्त्ववगाहितया प्रमाणरूपाभावात्। मायिकपदार्थावगाहिन्या एव प्रतीतेर्भ्रमत्वनियमाद्युक्तमेवैतत्। न ह्याकाशो भगवानिव नीलो भासते। किन्तु दोषवशाच्चक्षुषा नीलमिव मायिकं रूपं दृश्यते। "ऋतेऽर्थं यत्प्रतीयेत न प्रतीयेत चात्मनि। तद्विद्यादात्मनो मायां यथाऽऽभासो यथा तमः" इति भगवद्वाक्यात्। अत्रेदं सारम्—भातीत्यनेन ब्रह्मणि न रूपम्, किन्तु, ब्रह्मैव रूपमित्युक्तं भवति। "अरूपवदेव हि तत्प्रधानत्वादि"त्यस्य व्याससूत्रस्य भाष्ये ब्रह्मैव रूपं न तु रूपवद्ब्रह्मेति व्याख्यानेन स्वरूपाभिन्नं रूपं वर्तत एवेति निरणयद्भगवान् भाष्यकारः। विद्वन्मण्डनेऽपि तथैव प्रत्यपादि। अत एवा"नन्दरूपे शुद्धस्य सत्त्वस्य फलनं यदे"त्यस्य व्याकृतौ आनन्द एव ब्रह्मणि रूपस्थानीय इत्यवादि। आनन्दस्तु स्वरूपाभिन्नो धर्मः। "आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात्", "आनन्दाद्ध्येव खल्विमानि भूतानि जायन्ते", "सत्यं विज्ञानमानन्दं ब्रह्मे"त्यादिश्रुतिभिः स्वरूपत्वेनोक्तस्य "आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान्", "आनन्दं ब्रह्मणो रूपम्" इत्याद्युपनिषद्भिर्धर्मत्वेनोक्तेः। अतः स्वरूपाभिन्नमेव रूपं ब्रह्मणीत्युपनिषदामाशयः। अतस्तद्वादे गृहीत्वा रूपाभावं प्रदर्श्य भातीत्युक्त्या प्रकारान्तरेण रूपवत्त्वं साधयतीत्याभासग्रन्थेन च स्वरूपात्मकमेव रूपं साधितमाचार्यैरिति भगवत्सेवकैर्विभावनीयम्। अत एव भिन्नं रूपं नास्तीति स्वगतद्वैतनिन्दाकरणेन शुद्धाद्वैतवादः सिद्धः। स्वरूपात्मकमेव रूपमप्राकृतत्वेन व्यवह्रियते। अतः स्वाभाविकआकारं ब्रह्मैव श्रुतिभिः प्रतिपाद्यते इति रसिकवैष्णवैः श्रुत्यनुसारिभिः रन्तोद्रष्टव्यम्।

योजना।

अथवा शून्यवद्गाढमित्यस्य द्वितीयव्याख्यानपक्षे द्वितीयाभासे एवं निराकृतत्वेन नीरूपत्वं ब्रह्मण्यायातीत्यरुच्या पक्षान्तरमाहेत्यादि। एवमिति। "आनन्दरूपे शुद्धस्य सत्त्वस्ये"ति पूर्वश्लोके शुद्धस्य सत्त्वस्य प्रतिफलनोक्त्या रूपत्वसाधनेनेत्यर्थः। नीरूपत्वेनेति। प्रतिबिम्बितपरकीयरूपतया स्वाभाविकरूपराहित्येनेत्यर्थः। आयातीति। आपाततः प्रतीयत इत्यर्थः। अत एवायातीत्युक्तम्। वस्तुतस्तु, आनन्दरूपे शुद्धस्येति कारिकायामानन्दरूपत्वमुक्तमेवैतद्व्याख्यानेऽपि। आनन्द एव ब्रह्मणि रूपस्थानीय इति निरूपितम्। अत एव रूपवति ब्रह्मणि शुद्धसत्त्वस्य प्रतिफलनम्। अन्यथा नीरूपे प्रतिफलनं न स्यात्। रूपवत्यधिकरण एव प्रतिफलननियमात्। न हि नीरूपे वियदादौ कस्यचित्प्रतिफलनमनुभवगोचरीभवति। अतो ब्रह्मणि शुद्धसत्त्वप्रतिस्फुरणोक्त्या ब्रह्मणो रूपत्वं निरूपितमाचार्यवर्यैः। उक्तव्याख्यानेऽपि तथेति। यथा आनन्दरूपे शुद्धस्येति कारिकायाम्। आनन्दरूपतायाः स्फुटमुक्तत्वेऽपि आपाततो नीरूपत्वं प्रतीयते। तथा, अथवा शून्यवद्गाढमित्यस्य व्याख्यानेऽपि आपाततो नीरूपता प्रतीयत इत्यर्थः। वस्तु नीलमिव भातीत्युक्त्या आभासे प्रकारान्तरेण रूपत्वं साधयतीत्युक्त्या च ब्रह्मणि रूपमस्तीत्येव ग्रन्थकारहार्दमिति बोध्यम्। नन्वापाततः प्रतीयमानार्थ एव ग्रन्थकृदाशयः कुतो न स्यादित्याशङ्कायामाहुः एवं नीलिमभानेत्यादि। आपाततः प्रतीयमानार्थानुसारेण सिद्धान्ते क्रियमाणे श्यामवर्णप्रतीतेः सिद्धत्वेऽपि वर्णान्तराविष्टपीताम्बरवनमालादिप्रतीतौ नोपपत्तिः सिद्ध्यत्यत आपाततः प्रतीयमानार्थो न ग्रन्थहार्दमित्यर्थः। आपाततः प्रतीयमानार्थस्य सिद्धान्तीकरणे दोषान्तरमाहुः अपसिद्धान्तत्वाच्चेति। आपाततः प्रतीयमानार्थस्यापसिद्धान्तत्वादित्यर्थः। अपसिद्धान्तत्वं तु परमतप्रवेशात्स्फुटम्। तथाचापाततः प्रतीयमानोऽर्थोऽपसिद्धान्तो न तु श्रीमदाचार्यचरणाशय इति भावः। व्याख्यानान्तरमिति। स्फुटार्थकपदघटितवाक्यैर्निर्मितमित्यर्थः। पूर्वव्याख्याने ह्यस्फुटार्थकपदनिर्मितवाक्यैः संशयो भ्रमश्चोत्पद्यते। वक्ष्यमाणव्याख्याने त्वर्थस्फुटत्वान्न संशयभ्रमावुत्पत्स्येते इति पूर्वव्याख्यानैतद्व्याख्यानयोरस्फुटत्वकृतं वैलक्षण्यं न तु हार्दभेदः। न च तर्हि पूर्वव्याख्यानस्य प्रयोजनमेव नास्तीति वाच्यम्। प्राकृतरूपनिराकृत्या सप्रयोजनत्वात्। ननु तर्हि संशयाद्युत्पादकपदघटितवाक्यैः किमर्थं व्याख्येति चेत्, परोक्षवादार्थमिति गृह्यताम्। अत एव श्रुतावपि तादृक्पदवाक्यान्युपलभ्यन्ते। "परोक्षप्रिया इव हि देवाः" इति श्रुतेः। परोक्षवादा ऋषयः परोक्षं च मम प्रियम्" इति श्रीमगवद्वाक्याच्च। ननु, "आनन्दरूपे शुद्धसत्त्वस्य फलनं यदे"ति कारिकया शुद्धसत्त्वस्य प्रतिफलनमुक्तं तदनर्थकम्। आनन्दात्मकरूपस्वीकारेण रूपवत्त्वे सिद्धे चाक्षुषत्वादिसिद्धौ प्रतिफलितरूपाङ्गीकारे प्रयोजनाभावादिति चेत्, अत्रोच्यते, "देवानां गुणलिङ्गाना"मिति तृतीयस्कन्धे प्रतिपादिता या भक्तिस्तद्भक्तियुक्तानामेव तादृगानन्दरूपस्य निरावरणदर्शनं "पश्यन्ति ते मे रुचिराण्यम्ब सन्तः प्रसन्नवक्त्रारुणलोचनानि" इति वाक्यात्। तत्र पश्यन्ति ते म इत्यत्र तच्छब्देन पूर्वोक्तभक्तानां परामर्शात्। "मत्पादसेवया माम", "भक्त्यैव तुष्टिमभ्येति विष्णुः" इत्यादिवाक्यात् भक्तो भगवान् स्वस्य गुणरूपमपि दर्शयतीति सिद्धान्तात्। अन्येषां

योजना ।

तु सावरणं दर्शनमिति सत्त्वनिष्ठं श्यामरूपं स्वरूपभूते आनन्दे प्रतिफलितं प्रदर्शयतीति सत्त्व-निष्ठरूपप्रतिफलनप्रकारः सार्थक एवेति निर्दुष्टमखिलम् । एवं सम्यग्विमर्शे तु न सिद्धान्तविरोधो न वा श्रीमदाचार्यचरणप्रभुचरणलेखयोः कोऽपि विरोधादिरूपो दोषः प्रतिभातीति वैष्णवविद्वांसो विदाङ्कुर्वन्तु ॥ ७५ ॥

आत्मसृष्टेर्न वैषम्यमित्यत्र । सूत्रं तु लोकबुद्ध्यनुसारीति । "वैषम्यनैर्घृण्ये न सापेक्षत्वात् तथाहि दर्शयती"ति सूत्रमित्यर्थः । ननु भवत्सिद्धान्तविरोधो यत्र तत्सूत्रं लोकबुद्ध्यनुसारीत्युक्त्वा न प्रमाण्यते । एवमन्यैरपि वादिभिः स्वस्वमतविरोधि सूत्रं नादर्तव्यमेवं सति महाननय इति चेत्, "लोकबुद्ध्यनुसारी"त्येतत्फक्किकार्थानवबोधात् । तथा हि अस्मिन् सूत्रे जीवानां यादृशानि कर्माणि पुण्यरूपाणि पापरूपाणि परमेश्वरः पश्यति, तदनुरूपं सुखदुःखात्मकं फलं प्रयच्छन्नीश्वरो न वैषम्यनैर्घृण्ये प्राप्नोतीत्युक्त्वा व्यासचरणैर्वैषम्यनैर्घृण्यरूपो दोषः परिहृतः । परन्त्विदमत्र ज्ञेयम्—दोष-सम्भावनाकर्तारो यावता स्वास्थ्यं प्राप्नुवन्ति, तावदेव समाधानं कार्यमिति प्राचामाचार्याणां सरणिः । अत एव दशमस्कन्धे "प्रतीपमाचरद्ब्रह्मन् परदाराभिमर्शनमि"ति प्रश्ने "तेजीयसां न दोषाय वह्नेः सर्वभुजो यथे"त्यनेन वह्निदृष्टान्तेन निषिद्धाचरणेऽपि भगवतो दोषो नास्तीति समाहितम् । तदिदं समाधानं यथा परीक्षित्सभायां निविष्टानां श्रोतॄणां बुद्ध्यनुसारि, न तु स्वसिद्धान्तः । "गोप्यो गाव इत्यत्रसे"ति कृष्णोपनिषद्विगोपीनां साक्षादुपनिषद्रूपतया परस्त्रीत्वाभावेन ताभिः सह रमणे निषिद्धाचरणस्यैवासम्भवात् । न च शङ्का, न चोत्तरमिति न्यायात् । अत एवाग्रे "गोपीनां तत्पतीनां चे"त्यनेन परदारत्वमेव खण्डितं श्रीशुकेन । अतो वह्निदृष्टान्तेन समाधाने यथा श्रोतृसमाधानं यथा श्रोतृबुद्ध्यनुसारि तथेहापि कर्मापेक्षाकथनेन वैषम्यनैर्घृण्ये परिहाराचरितार्थ्यं तद्बुद्ध्यनुसारीदं सूत्रमित्यर्थः । येषां तु "एष एव साधुकर्म कारयति तं यमेभ्यो लोकेभ्य उन्निनीषति एष उ एवासाधुकर्म कारयति तं यमेभ्यो लोकेभ्योऽधो निनीषती"ति श्रुत्यर्थपर्यालोचनया कर्मोत्पत्तिर्भगवदधीनैवेति कर्मापेक्षाकथनेऽपि न वैषम्यनैर्घृण्यपरिहार इति सूक्ष्मदृष्टिस्तेषां तु "स आत्मानं स्वयमकुरुते"ति श्रुत्या आत्मसृष्टेर्जीवानां भगवदभेदान्न भगवति वैषम्यं नैर्घृण्यं चेति मुख्यसमाधानेनैव सन्तोष इति तदेवाचार्यवर्यैरुक्तमिति ज्ञेयम् । तथा च "सूत्रं तु लोकबुद्ध्यनुसारी"ति फक्किकाया इदं सूत्रमप्रमाणमिति नार्थः, किन्तु प्रतिपक्षिणां लोकानां यावती दोषसम्भावनाशक्तिः समुत्थिता बुद्धिस्तदनुसारि तावदेव समाधानमित्यर्थः । यावता दोषनिवृत्तिस्तावदुपायकथनं युक्तमिति न्यायसिद्धत्वान्न कोऽपि दोष इत्यर्थः ॥ ७६ ॥

"वाचारम्भणवाक्यानी"त्यस्य व्याख्याने कार्यप्रकारव्यवहारार्थं वाचा सङ्केतितेति । घटः पट इत्यादयो व्यक्तिरूपा व्यवहारार्थं वाचा सङ्केतिता घटपटादिनामभिः सङ्केतिता इत्यर्थः । वस्तुतः सर्वेषां परस्परमन्योन्याभावाभावात्सर्वेषां सर्वरूपतया सर्वैः शब्दैः सर्वपदार्थोपस्थितौ व्यवहारसाङ्कर्यभिया शक्तिसङ्कोचेन घटपदात्कम्बुग्रीवादिमति व्यक्तिरेवोपतिष्ठत्विति नियमः कृत इति व्यवहारे भेदसिद्धौ न साङ्कर्यम् । नाममात्रेणैव भेदो न तु पदार्थनिष्ठो धर्मो भेद इति

योजना।

वस्तुमात्रं कारणाभिन्नं परस्पराभिन्नं चेति वाचारम्भणश्रुतेरभिप्रायः। अतो ब्रह्मरूपत्वान्न प्रपञ्चस्य मिथ्यात्वमिति भावः। **न तु तेन रूपेणेति।** तेन रूपेण पृथक् पृथक् नामवाच्यत्वात्, पृथक्-पृथक्तया प्रतीतेन घटादिरूपेण तेषां घटपटादीनां न वस्तुत्वम्। अपितु, ब्रह्मत्वेन रूपेणैव वस्तुत्वमित्यर्थः। घटपटादयो वस्तुतो ब्रह्मरूपाः, अतः सुवर्णानन्यकुण्डलवद्ब्रह्माभेद एव श्रुत्या बोध्यते। अतो वाचकानां नाम्नां घटः पट इत्यादिशब्दानां भेदमवलोक्य न पदार्थे भेदोऽङ्गीकार्यः। यत एकस्यैव पदार्थस्य ब्रह्मणोऽनेकरूपेणाविर्भावादनेकनामत्वम्। अतोऽनेकरूपकमनेकनामकमेकमेव ब्रह्मेति शुद्धो ब्रह्मवादः। अन्योन्याभावरहितव्यक्तिबहुत्वाङ्गीकारात्। "एकोऽहं बहु स्यामि"ति श्रुतावेकस्यैव बहुत्वोक्तेः। अत एव "तदनन्यत्वमारम्भणशब्दादिभ्य" इति सूत्रकृतोक्तम्, तथा च घटपटादयः पदार्था यथा ब्रह्मरूपत्वेन नित्यास्तथा तद्वाचकानि घटपटादिनामान्यपि ब्रह्मत्वेन नित्यान्येव शब्दात्मकत्वेन प्रपञ्चमध्यपातात्। शक्तिसङ्कोचेन तद्व्यक्तौ सङ्केतमात्रं व्यवहारार्थं कल्पितमिति तावन्मात्रं द्वैतघटकमिति। तस्यैव मायिकत्वं न तु रूपनाम्नोरिति ज्ञेयम्। "वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यमि"ति श्रुतौ विकारो नामधेयं वाचारम्भणं मृत्तिकेत्येव नामधेयं सत्यमित्यर्थो ज्ञेयः। शब्दस्वारस्यात्। एवं च घटशरावादीनां मृद्विकार इति नामधेयं तद्वाचारम्भणं वाचैवारब्धं कल्पितं घटशरावाद्यात्मके मृद्रूपे एव पदार्थोऽयं मृद्विकार इति कल्पनात्। वस्तुतस्तु यो मृद्विकारत्वेन कल्पितः स पदार्थो मृदेवेत्यर्थः। अतो विकार इति नामधेयं वा कल्पितम्, न हि मृत्तिकातो मृद्विकारस्य भेदोऽस्ति। नेयं मृदिति रूपान्योन्याभावास्फुरणात् सा मृत्तिकेत्येव नामधेयं सत्यम् मृद्विकारस्य मृदभेदान्मृत्तिका इत्येव नामधेयं सत्यमित्यर्थः। वाचारम्भणमिति हि नपुंसकत्वान्नामधेये विधेयम्। नामधेयपदस्य च क्लीबत्वात्। इत्येवपदयोः स्वारस्याच्च। केचित्तु विकारो घटशरावादिवाचारम्भणं वाचैव कल्पितम्। अतो नामधेयं नाममात्रं मिथ्याभूतमिति यावत्। एवं व्याख्याय कार्यमात्रस्य मिथ्यात्वं सिद्धान्तीकृत्य "मृत्तिकेत्येव सत्यमि"त्यनेन कारणभूताया मृद एव सत्यत्वं वदन्ति, तन्न; वाचारम्भणपदेनैव चारितार्थ्ये नामधेयपदानर्थक्यात्। मृत्तिकापदसत्यपदयोर्भिन्नलिङ्गत्वादुद्देश्यविधेयभावस्वारस्याभावात्। किञ्च, मृत्तिकैवेत्येतावदुक्त्या निर्वाह इति शब्दोपादानवैयर्थ्याच्च। अन्यच्च, "मृद्विकारमृत्तिके"त्यस्यां श्रुतौ दृष्टान्तभूते दार्ष्टान्तिके प्रपञ्चतत्कारणे इति निर्धारः। तथा च यथा मृद्विकारः शरावादि मिथ्या तथा प्रपञ्चो मिथ्या, यथा मृत्तिका सत्या, तथा प्रपञ्चकारणं सत्यमिति तेषां मतम्। तत्तेषां मते एव न सङ्गच्छते सिद्धान्तविरोधात्। तथा हि तन्मते हि जगज्जन्मादिकारणस्य कारणत्वोपहितत्वेन मिथ्यात्वमेवायाति। यच्चोपाधिशून्यं सत्यत्वेनाङ्गीकृतं तस्य तु न कारणत्वमतो यत्कारणं ततो न सत्यत्वम्। यत्र निरुपाधिके सत्यत्वं तत्र कारणत्वाभावः। तथा चानया श्रुत्या न कारणसत्यत्वं साधयितुं शक्यते। एवं च दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकभाव एव नोपपद्यत इतीयं श्रुतिर्निष्प्रयोजनैव स्यात्। न च जगत्कर्तृत्वादिरूपोपाधिविशिष्टे ब्रह्मणि विशेष्यांशमादाय सत्यत्वमिति वाच्यम्।

योजना।

तु सावरणं दर्शनमिति सत्त्वनिष्ठं श्यामरूपं स्वरूपगते आनन्दे प्रतिफलितं प्रदर्शयतीति सत्त्वनिष्ठरूपप्रतिफलनप्रकारः सार्थक एवेति निर्दुष्टमखिलम्। एवं सम्यग्विमर्शे तु न सिद्धान्तविरोधो न वा श्रीमदाचार्यचरणप्रभुचरणलेखयोः कोऽपि विरोधादिरूपो दोषः प्रतिभातीति वैष्णवविद्वांसो विदाङ्कुर्वन्तु॥ ७५॥

आत्मसृष्टेर्न वैषम्यमित्यत्र। सूत्रं तु लोकबुद्ध्यनुसारीति। "वैषम्यनैर्घृण्ये न सापेक्षत्वात् तथाहि दर्शयती"ति सूत्रमित्यर्थः। ननु भवत्सिद्धान्तविरोधो यत्र तत्सूत्रं लोकबुद्ध्यनुसारीत्युक्त्वा न प्रमाण्यते। एवमन्यैरपि वादिभिः स्वस्वमतविरोधि सूत्रं नादर्तव्यमेवं सति महाननय इति चेत्, "लोकबुद्ध्यनुसारी"त्येतत्फक्किकार्थानवबोधात्। तथा हि अस्मिन् सूत्रे जीवानां यादृशानि कर्माणि पुण्यरूपाणि पापरूपाणि परमेश्वरः पश्यति, तदनुरूपं सुखदुःखात्मकं फलं प्रयच्छन्नीश्वरो न वैषम्यनैर्घृण्ये प्राप्नोतीत्युक्त्वा व्यासचरणैर्वैषम्यनैर्घृण्यरूपो दोषः परिहृतः। परन्त्विदमत्र ज्ञेयम्–दोषसम्भावनाकर्तारो यावता स्वास्थ्यं प्राप्नुवन्ति, तावदेव समाधानं कार्यमिति प्राचामाचार्याणां सरणिः। अत एव दशमस्कन्धे "प्रतीपमाचरद्ब्रह्मन् परदाराभिमर्शनमि"ति प्रश्ने "तेजीयसां न दोषाय वह्नेः सर्वभुजो यथे"त्यनेन वह्निदृष्टान्तेन निषिद्धाचरणेऽपि भगवतो दोषो नास्तीति समाहितम्। तदिदं समाधानं यथा परीक्षित्सभायां निविष्टानां श्रोतॄणां बुद्ध्यनुसारि, न तु स्वसिद्धान्तः। "गोप्यो गाव ऋचस्तस्ये"ति कृष्णोपनिषद्धिर्गोपीनां साक्षादुपनिषद्रूपतया परस्त्रीत्वाभावेन ताभिः सह रमणे निषिद्धाचरणस्यैवासम्भवात्। न च शङ्का, न चोत्तरमिति न्यायात्। अत एवाग्रे "गोपीनां तत्पतीनां चे"त्यनेन परदारत्वमेव खण्डितं श्रीशुकेन। अतो वह्निदृष्टान्तेन समाधाने यथा श्रोतृसमाधानं यथा श्रोतृबुद्ध्यनुसारि तथेहापि कर्मापेक्षाकथनेन वैषम्यनैर्घृण्ये परिहाराचरितार्थ्य तद्बुद्ध्यनुसारीदं सूत्रमित्यर्थः। येषां तु "एष एव साधुकर्म कारयति तं यमेभ्यो लोकेभ्य उन्निनीषति एष उ एवासाधुकर्म कारयति तं यमेभ्यो लोकेभ्योऽधो निनीषती"ति श्रुत्यर्थपर्यालोचनया कर्मातिरिक्तभगवदधीनैवेति कर्मापेक्षाकथनेऽपि न वैषम्यनैर्घृण्यपरिहार इति सूक्ष्मदृष्टिस्तेषां तु "स आत्मानं स्वयमकुरुते"ति श्रुत्या आत्मसृष्टेर्जीवानां भगवदभेदान्न भगवति वैषम्यं नैर्घृण्यं चेति मुख्यसमाधानेनैव सन्तोष इति तदेवाचार्यवर्यैरुक्तमिति ज्ञेयम्। तथा च "सूत्रं तु लोकबुद्ध्यनुसारी"ति फक्किकाया इदं सूत्रमप्रमाणमिति नार्थः, किन्तु प्रतिपक्षिणां लोकानां यावती दोषसम्भावनाशक्तिः समुत्थिता बुद्धिस्तदनुसारि तावदेव समाधानमित्यर्थः। यावता दोषनिवृत्तिस्तावदुपायकथनं युक्तमिति न्यायसिद्धत्वान्न कोऽपि दोष इत्यर्थः॥ ७६॥

"वाचारम्भणवाक्यानी"त्यस्य व्याख्याने कार्यप्रकारव्यवहारार्थं वाचा सङ्केतितेति। घटः पट इत्यादयो व्यक्तिरूपा व्यवहारार्थं वाचा सङ्केतिता घटपटादिनामभिः सङ्केतिता इत्यर्थः। वस्तुतः सर्वेषां परस्परमन्योन्याभावाभावात्सर्वेषां सत्रेरूपतया सर्वैः शब्दैः सर्वपदार्थोपस्थितौ व्यवहारसाङ्कर्यभिया भक्तिसङ्कोचेन घटपदात्कम्बुग्रीवादिमति व्यक्तिरेवोपतिष्ठत्विति नियमः कृत इति व्यवहारे भेदसिद्धौ न साङ्कर्यमतो नाममात्रेणैव भेदो न तु पदार्थनिष्ठो धर्मो भेद इति

योजना ।

नाम्नां भगवदात्मकत्वेन सत्यत्वमत एवोक्तम् । एवमत्र विकारमात्रस्यैव मिथ्यात्वं न तु कार्यस्य । विकारस्तु मायाकल्पितो माययैव प्रदर्श्यते । कम्बुग्रीवाद्याकारस्तु मृद एव भवन्ति । न विकाररूपाः । अन्यथा दध्नि दुग्धस्येव घटेऽपि मृत्प्रतीतिर्न स्यात् । जायते तु सर्वेषामेव मृत्प्रतीतिर्घटेऽतो न विकारत्वम् घटस्य; किन्तु, कार्यत्वं कार्यं च कारणाभिन्नम् । अत एव सर्वनिर्णये वक्ष्यन्ति "मृदादिभगवद्रूपं घटाद्याकारसंयुतमि"ति । अत एव प्रपञ्चसत्यतानिर्वाहाय भजनीयेनाद्वितीयं कृत्स्नस्य तत्त्वरूपत्वादिति पठित्वा जगतः परिच्छिन्नत्वात्कथमपरिच्छिन्नेन ब्रह्मणा सहैक्यं भवेदित्यादिशङ्कायां व्यापकत्वादपरिच्छिन्नेन भगवता सहाभेद एव । वस्तुतो घटपटादयो व्यापका एव भगवदिच्छायामानन्दांशतिरोधानाद्व्यापकत्वमपि तिरोहितम् , न तु व्यापकत्वस्याभावः । अतः सर्वस्यापि पदार्थस्य भगवदिच्छया चिदानन्दाभिव्यक्तौ व्यापकत्वस्याविर्भावाद्वस्तुतो ब्रह्माभेद एवेति बोद्धव्यम् ॥८३॥

अखण्डाद्वैतभाने त्वित्यस्य व्याख्यायां । यदा अखण्डाद्वैतभानं सुवर्णग्राहकवदित्यारभ्य 'धर्मो बाध्यत इत्यन्तम् । सुवर्णग्राहकवदिति । यथा सुवर्णमात्रग्राहकः घटकुण्डलाद्यनेकाकारविशिष्टं सुवर्णं पश्यन्नपि सुवर्णत्वेनैव गृह्णाति । आकारविशेषास्तु नापेक्षिता इति तान् न गणयति । तथा नानाविधाकारविशिष्टं जगत्पश्यन्नपि ज्ञानी ब्रह्मत्वेन गृह्णाति । आकारविशेषान्न गणयति । तदेतदुक्तं सत्त्वेनैव सर्वं गृह्णाति । सोऽयमखण्डाद्वैतवादः । अत्र वादे इदं ब्रह्मेत्यत्र इदमंशोऽपि न भाति । किन्तु, ब्रह्मैवेति भाति । अस्मिन्नखण्डाद्वैतवादे वाचारम्भणश्रुतिर्मूलमिति ज्ञेयम् । अस्मिन्पक्षे प्रपञ्चात्मके ब्रह्मरूपे ब्रह्मत्वेनैव भानं, न त्वयम् प्रपञ्चो ब्रह्मात्मक इति भानम् । आकारविशेषविशिष्टत्वेनाभानात् । तथापि भान एव वैलक्षण्यम् । न तु घटादिरूपप्रपञ्चरूपबाधः । आकारविशेषविशिष्टस्यापि ब्रह्मत्वेन ग्रहणात् । एवं सति ग्रहण एव तारतम्यं न तु प्रपञ्चस्य मिथ्यात्वमिति बोध्यम् । तदेतदुक्तं "अखण्डाद्वैतभाने तु सर्वं ब्रह्मैव नान्यथे"ति । पक्षान्तरे तु "स एकाकी न रमते", "स द्वितीयमैच्छत्", "स हैतावानास"ेति श्रुतेर्ब्रह्मैव, रिरंसयाऽनेकरूपेणाविर्भूतमिति । नानाकारवैशिष्ट्येन ब्रह्मणो ज्ञानम् । तदप्युचितमेव । अस्मिन्पक्षे "सर्वं खल्विदं ब्रह्मे"तीदमंशस्यापि भानम् । परन्तु, ब्रह्मात्मकत्वेन । तथा चायं प्रपञ्चो ब्रह्मात्मक इति प्रतीतिः प्रपञ्चमवगाह्य ब्रह्मत्वमवगाहते । नानाकारविशिष्टत्वेन ब्रह्मणो भानात् । यथा कटककुण्डलाद्याकारविशिष्टसुवर्णग्राही तत्तदाकारयुक्तत्वेन सुवर्णं गृह्णाति, न तु केवलं सुवर्णं सुवर्णत्वेन, आकाराणामपेक्षितत्वात् विवाहादिमाङ्गल्ये सुवर्णकुण्डलापेक्षायामाकारविशेषविशिष्टस्याभिलषितत्वात्तद्वैशिष्ट्यं गृह्णाति, तथा नानाकारविशिष्टत्वं गृह्णन् ब्रह्मैव स्वरूपं गृह्णाति । "बहु स्यां प्रजायेये"ति श्रुतेर्भगवानेव बहुरूपो जात इति नानाकृतियुक्ता घटपटादयो ब्रह्मात्मका इति घटपटादिदर्शनमपि ब्रह्मज्ञानमेव । सोऽयं सखण्डाद्वैतवादः "बहु स्यां प्रजायेये"त्याद्युपनिषत्सिद्धः । एतादृक् सखण्डाद्वैतज्ञान्यपि शुद्धब्रह्मज्ञान्येव । यथा सुवर्णकटकाभिलाष्यपि सुवर्णाभिलाष्येव । नहि स केवलं कटकाभिलाषी, अन्यथा रजतकटकं गृह्णीयात् । अत आकारविशेषविशिष्टसुवर्णाभिलाष्येव । एवमयमपि देवतिर्यङ्मनुष्यपशुपक्षिघट-

योजना।

विशेष्यांशस्वीकारे तत्र कारणत्वाभावेन मृत्सत्यत्वदृष्टान्तो निरर्थकतामापद्यते। अस्मत्सिद्धान्ते तु प्रपञ्चब्रह्मणोरभेदे मृद्विकारमृत्तिके दृष्टान्तभूते। अतः कार्यकारणयोरभेदः सुखेन बोधयितुं शक्यः। यथा मृत्कार्यं घटशरावादि मृदभिन्नम्, तथा ब्रह्मकार्यं प्रपञ्चरूपं ब्रह्मात्मकमेवेति दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकभावः सुगम एव। कारणत्वस्य स्वाभाविकब्रह्मधर्मत्वाङ्गीकारेण उपाधित्वाभावान्न किञ्चिद्दूषणमिति निष्कण्टकः पन्था आर्याणाम्। अन्यच्च, विकारो नामधेयं, विकाररूपं नामधेयम्। घटशरावादिशब्दात्मकत्वं तद्वाचारम्भणं वाङ्मात्रकल्पितमित्यन्वयः। कम्बुग्रीवादिमत्यां व्यक्तौ हि घटशब्दो वाचकत्वेन शक्तिसङ्कोचेन कल्पित एवेति, विकाररूपत्वं नामधेयं स्यात्। घटशरावादिकं हि वस्तुतो मृदभिन्नम्। नेयं मृदित्यन्योन्याभावानवगाहित्वात्। तत्र मद्रूपे घटे मायाप्रतीतं भेदं पुरस्कृत्य प्रवृत्तस्य घट इत्याकारकनाम्नो वाचारम्भणत्वं द्वैतप्रत्यायकत्वात्। अतो नाम्नामेवात्र मायिकत्वं बोध्यते न व्यक्तेः। मृत्तिकेत्येव सत्यमित्युक्त्या मृत्तिकायाः सत्यत्वेन तदभिन्नघटादेः सत्यत्वात्। यदि पुनर्मायया प्रतीतं मृद्धटयोर्भेदं शास्त्रदृक्षापहृत्य मृद एवेमानि रूपाणि घटशरावादीनि तद्रूपवाचकानि घटशरावेत्यादिनामान्यपि मृन्नामान्येवेति बुध्यते, तदा तु नाम्नामपि सत्यत्वमेवेति तात्पर्यमुपनिषदाम्। अत एव "यदग्ने रोहितं रूपं तेजसस्तद्रूपं यच्छुक्लं तदपां यत्कृष्णं तदन्नस्यापागादग्नेरग्नित्वं वाचारम्भणं विकारो नामधेयं त्रीणि रूपाणीत्येव सत्यमि"त्यत्रापि रूपत्रयस्य सत्त्वं प्रतिपादितम्। अतस्तेजोबन्नानां सत्यत्वम्। तदभिन्नत्वादग्नेरपि सत्यत्वम्। न ह्यग्निस्तेजोजलपृथिव्यतिरिक्तोऽस्ति। एवं सति रूपत्रयात्पार्थक्येन यत्प्रतीतं तस्यैव मायिकत्वं स्फुटति। अत एव वाचारम्भणश्रुतेर्भेदमात्रनिषेधकत्वं न तु कार्यमिथ्यात्वप्रतिपादकत्वमिति भगवता सूत्रकारेणोक्तम् "तदनन्यत्वमारम्भणशब्दादिभ्य" इति। तदाशयं विशदीकुर्वद्भिः श्रीमदाचार्यचरणै"र्वाचारम्भणवाक्यानि तदन्यत्वबोधनात्। न मिथ्यात्वाय कल्पन्ते जगतो व्यासगौरवादि"ति कारिकया भेदमात्रं कार्यकारणयोर्निवारितम्। ततश्च सिद्धं ब्रह्मात्मकत्वेन प्रपञ्चस्य सत्यत्वम्। "सर्वं खल्विदं ब्रह्म", "ऐतदात्म्यमिदं सर्वम्", "पुरुष एवेदं सर्वम्", "स वै सर्वमिदं जगत्", "इदं सर्वं यदयमात्मे"त्याद्यनेकश्रुतिभ्यः। एतच्च शाण्डिल्यशतसूत्रीयद्वितीयाध्यायप्रथमाह्निकव्याख्यायां स्फुटीकृतं व्याख्यातृभिः। शाण्डिल्यशतसूत्रीयतृतीयारम्भे "भजनीयेनाद्वितीयमिदं कृत्स्नस्य तत्स्वरूपत्वादि"ति सूत्रेण स्पष्टमेव प्रपञ्चस्य सत्यत्वमुक्तम्। व्याख्यातं तथैवाचार्यैः। सूत्रार्थस्तु, भजनीयेन भजनविषयीभूतेन भगवता परब्रह्मणेदं परिदृश्यमानं जगत् अद्वितीयं अभिन्नमित्यर्थः। तत्र हेतुः कृत्स्नस्य निखिलप्रपञ्चस्य तदात्मकत्वादित्यर्थः। "स आत्मानं स्वयमकुरुते"ति, "आत्मकृतेः परिणामादि"ति तत्सूत्राच्च। अपि च "वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यमि"ति श्रुतौ विकारो वाचारम्भणं इत्यन्वयः। विकारस्य वाङ्मात्रकल्पितत्वं विधाय ततो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यमित्युक्त्या नामधेयस्य मृत्तिकाया इति शब्दोक्तस्य प्रकारस्य चेति पदार्थत्रयस्य सत्यत्वमुक्तम्। इतिशब्दोऽत्र प्रकारवाची। तथा च नाम्नामपि सत्यत्वम्। "स सर्वनामा स च सर्वरूप" इति श्रीमद्भागवते

योजना ।

तथे"ति पाठेऽपि तथेत्यस्य पूर्वेण मध्यमपदेनान्वयस्तथा च प्रेमाभावेऽपि मध्यमत्वं सिद्धम् । एवं तथेति पदस्य पाठद्वयेऽपि मध्यमपदेनान्वयकरणे तु आदिम इत्येतावत्पदमुर्वरितम् । तस्य उभयोरप्यभावे त्विति परेणान्वयः । तथा सत्युभयोरभावे आदिमो भवति हि नो भवतीत्यर्थः सम्पद्यते । तस्याः किं फलमित्याकाङ्क्षायां "पापनाशस्ततो भवेदि"त्यनेन पापनाशात्मकं फलं ज्ञेयम् । यदि स्यादादिमशब्दस्य पूर्वेणान्वयस्तदा 'ज्ञानाभावे तथादिमः' एवं 'प्रेमाभावे तथादिम' इति पाठेऽपि आदिमः हि नो भवतीत्यर्थो भवतीत्याशयेनाहुः । आदिमो वेति । प्रथमस्य मध्यमत्वं मध्यमस्योत्तमत्वं इति क्रम इति । प्रथमस्य हीनाधिकारिणः यथोक्तभजनान्मध्यमत्वं जायते मध्यमस्याधिकारिणो यथोक्तभजने उत्तमत्वं सिद्ध्यति । अयं क्रमः साधनक्रम इत्यर्थः ॥ १०२ ॥

अर्थोऽयमेवेत्यस्य व्याख्याने सर्वेषां प्रमाणानामिति । "वेदे रामायणे चैव पुराणे भारते तथा । आदावन्ते च मध्ये च हरिः सर्वत्र गीयते" इति वाक्यात् ॥ १०४ ॥

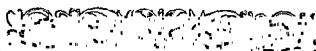
"प्रमाणबलमाश्रित्य शास्त्रार्थो विनिरूपितः । प्रमेयबलमाश्रित्य सर्वनिर्णय उच्यते" इति । अर्थस्तु प्रमाणानां "वेदाः श्रीकृष्णवाक्यानी"ति कारिकोक्तानां वेदादीनां बलम् । अन्यप्रमाणापेक्षया श्रेष्ठ्यरूपं आश्रित्य शास्त्रार्थः ब्रह्म अप्राकृतसच्चिदानन्दाकारं जीवा अणवोंऽशा ब्रह्माभिन्नाः, प्रपञ्चः सत्यो ब्रह्माभिन्नः, कृष्णभक्तिः परमपुरुषार्थसाधिका फलरूपा चेत्यादिरूपः, शास्त्रार्थो निरूपितो निर्धारित इत्यर्थः । एवं वेदभगवद्गीताव्याससूत्रश्रीभागवतैः शास्त्रार्थरूपे प्रमेये सिद्धे तस्य प्रमेयस्य बलमाश्रित्य तदनुसारेण सर्वस्यापि ज्ञानादेर्निर्णयः । ज्ञानकर्मादि सर्वं भगवद्भजनोपयोगितयाऽऽदर्तव्यमित्यादिरूप उच्यत इत्यर्थः ॥

"घोषसीमन्तिनीसेव्यशृङ्गाररसमूर्तिमान् ।
चरीकरोतु कल्याणं गोवर्द्धनगिरीधरः" ।

इति श्रीमद्गोवर्द्धनधरश्रीमद्वल्लभाचार्यवरश्रीविठ्ठलेश्वरचरणानुचरसेवककाळभट्टोपनामदीक्षितबालकृष्णविरचितायां निबन्धविवृतियोजनायां

शास्त्रार्थप्रकरणं सम्पूर्णम् ॥

॥ ॐ ॥



योजना ।

घटादिविचित्राकारयुक्तं प्रपञ्चं पश्यन् भगवद्रूपत्वेनैव ब्रह्मज्ञान्येव भवति । एवं द्वेधा वेदान्तसिद्धो ब्रह्मवादः । एवं वेदान्तमते सर्वथा प्रपञ्चस्य सत्यत्वमेवेति न कुत्रापि मायावादः । अत एवोक्तं "नास्ति श्रुतिषु तद्वार्ता दृश्यमानासु कुत्रचिदि"ति । ननु तर्हि पुराणे प्रपञ्चमिथ्यात्वं कुतो निरूपितमिति चेत्, वैराग्यार्थमिति ज्ञेयम्, "मायिकत्वं पुराणेषु वैराग्यार्थमुदीर्यते" इति शास्त्रार्थप्रकरणे श्रीमदाचार्यवाक्यात् । एवं द्वेधा वेदान्ते निरूपणमद्वैतस्य । भगवद्गीतासु च क्षराक्षरपुरुषोत्तमभेदेन त्रिरूपता उक्ता । सा च सिद्धान्तमुक्तावल्यां गङ्गादृष्टान्तेन विवृता । एका मूर्तिमती गङ्गा, सा त्वाधिदैविकी, द्वितीया तीर्थरूपा आध्यात्मिकी, तृतीया प्रवाहात्मिकाधिभौतिकी" एवंविध रूपेण गङ्गा त्रैवैव । एवं ब्रह्मापि त्रिरूपम् । तत्राधिदैविकं पुरुषोत्तमशब्दवाच्यं श्रीकृष्णरूपम्, आध्यात्मिकं अक्षररूपं द्वितीयम्, प्रपञ्चात्मकमाधिभौतिकरूपं तृतीयम् । एवं त्रिरूपतया निरूपितं ब्रह्माप्येकमेव । सोऽयमाधिदैविकाऽद्वैतवादो गीतोपनिषत्प्रतिपाद्यः । एवं त्रिधोऽद्वैतवादः, अखण्डाद्वैतम्, सखण्डाद्वैतम्, आधिदैविकाद्वैतं चेति । तथा च सत्यः प्रपञ्चो भिन्न इति मायावादो नाङ्गीकर्तव्यो वेदादिविरोधात् । द्वैतवादो भजने सहायीभूत इव भाति तथापि वेदाप्रतिपादितत्वान्नादर्तव्यः । न तु स्वरूपतोऽपि घटादिपदार्थो धर्मे बाध्यत इत्यर्थ इति । शुक्तिज्ञाने रजतमिव ब्रह्मज्ञाने घटादित्वं बाध्यते । अपि तु अयं घट इति बुद्धिर्निवर्तते, ब्रह्मैवेति बुद्धिर्भवति । नैतावता मिथ्यात्वमखण्डाद्वैतभावेऽपीति भावः ॥ ९१ ॥

यस्मिन् ध्यानं स एक एव योगः प्रामाणिकः । श्रीभागवते तृतीयस्कन्धे कपिलदेवैरुक्तत्वात् । तत्र भगवतः प्रत्यग्ध्यानस्य दृश्यमानत्वात् । अयमेव योगः सबीज इत्युच्यते । भगवद्ध्यानरहितास्तु सर्वे एव योगा अप्रामाणिकाः । "एतेन योगः प्रत्युक्त" इति व्याससूत्रे निषिद्धत्वात् । ते भगवद्ध्यानरहिता योगा निर्बीजा उच्यन्ते । तत्रापि विशेषमाहुः **आत्मबोधाङ्गभूतः प्रामाणिक** इति । निर्बीजेष्वपि एको योगः प्रामाणिकस्तत्र हेतुः **आत्मबोधाङ्गभूत** इति । आत्मशब्देनात्र जीवः तथा च जीवस्वरूपज्ञानसाधनीभूतस्तु प्रामाणिक एवेतीत्यर्थः । त एव प्रकारान्तरमापन्ना भावनया साधिता इति । प्रकारान्तरमापन्ना इत्यस्यैव विवरणं भावनया साधिता इति ॥ ९४ ॥

"गोविन्दासन्यसेवात"इत्यस्य विवृतौ अर्थं लय इत्यादि । भगवत्सेवातः इन्द्रियाणां जायमानं देवतात्वमुत्पत्तौ गण्यते । अतो नायं प्रलय इति प्रलयस्य त्रैविध्यमेव न तु सङ्ख्याधिक्यमित्यर्थः ॥ ९७ ॥

शास्त्रार्थज्ञानाभावेऽपि प्रेम्णा भजने मध्यम इति । अस्मिन्व्याख्याने "ज्ञानाभावे मध्यमः स्यादि"ति पाठो मूले ज्ञेयः । **प्रेमाभावे मध्यम इति** वेति । इदं व्याख्यानं "प्रेमाभावे मध्यमः स्यादि"ति मूलपाठमादाय ज्ञेयम् । तथा च प्रेमज्ञानयोर्मध्येऽन्यतराभावेन मध्यमत्वमित्यर्थः । एवं "प्रेमाभावे मध्यमः स्यादि"ति पाठे "ज्ञानाऽभावे तथाऽऽदिम"इत्यग्रिमं चरणं भवति । तद्व्याचक्षते । ज्ञानाभावे तथेत्येतावत्पृथक्कृत्य पूर्वेण मध्यमपदेनान्वयः । एवं सति "प्रेमाभावे मध्यमः स्यात् ज्ञानाभावे तथे"ति पाठे, ज्ञानाभावे मध्यमत्वम् । "ज्ञानाभावे मध्यमः स्यात्प्रेमाभावे

NOTES.

V. 1 The first verse is a मङ्गलाचरण. It is a convention to begin any work, be it philosophical or literary, with a मङ्गलाचरण. This contains either a salutation to the deity or a blessing on the readers; or the suggestion of the subject matter of the work. Here it is of the first kind. The author, Sri Vallabhacharya offers salutation to his favourite deity, Lord Krishna. The verse also contains a clue of the Shuddhadwaita philosophy, discussed at length in the work. The word नमः also lays down the principle that Lord Krishna is so great that the Jivas are helpless to do any thing for Him except the offering of salutation. The sense of नमन is well brought out by Purushottamaji in his आवरणभङ्ग. There he explains it as प्रह्वीभावः i. e. स च नमस्योत्कर्षस्वापकर्षबुद्धिपूर्वकः कायादिव्यापारविशेषः. The word भगवत् means पुरुषोत्तम. In भगवत्, वत् is a possessive termination attached to the word भग, and भग implies the six qualities viz. ऐश्वर्य, वीर्य, यशः, श्री, ज्ञान, and वैराग्य. The word कृष्ण is explained by the Shruti "कृषिर्भूवाचकः शब्दो णश्च निर्वृतिवाचकः। तयोरैक्यं परंब्रह्म कृष्ण इत्यभिधीयते। कृष् implies "existence" and ण, joy. the combination of the two components connotes the सदानन्दत्व of Krishna. Krishna's powers are अद्भुत because He makes असाधन (no-means) as साधन (means). The second line is interpreted in three ways, (1) रूपनामविभेदेन यः क्रीडति. He who sports in the world as form and name (2) रूपनामविभेदेन यो जगत् (i. e. जगद्रूपः) who sports as जगद् with the differences of form and name (3) रूपनामविभेदेन यतो जगत्. He from whom जगत् comes out with the distinctions of form and name, sports. Compare with this idea the sutra जन्माद्यस्य यतः (ब्र.-सू. 1-1-2).

V. 2 The अधिकारिs of this work are enumerated here. This is meant for those who are सात्त्विकभक्तs of the Lord, (especially the निष्कामभक्तs) and who have acquired worth for salvation and who have only a last birth in the world. In his Subodhini on the second book of Bhagawat, Sri Vallabhacharya speaks similarly of the अधिकारी's of भक्तिमार्ग. The verse there runs as follows बुद्धिश्चायुश्च दोषाणामभावः कारणं यतः। यस्य नैते भविष्यंति तस्य नास्त्यधिकारिता ॥



religious works. In the वेदान्त i. e. Upanishads, the word ब्रह्म is used for "Supreme Lord". In the स्मृति works, He is known as परमात्मा and in भागवत, He is called भगवान्. There is thus the difference in names. Really speaking there is no difference. Shankar perceives difference between ब्रह्म and परमात्मा or भगवान्. The former he regards as primary conception of the Lord, and the latter as a secondary one. The former is ज्ञान and as such is ज्ञानविषय. The latter being अविद्यावच्छिन्न is गौण and उपासनाविषय. Vallabhacharya does not draw any line of demarcation between these two conceptions of the Lord. He considers them as one. त्रितये means स्मृति and भागवत and वेदान्त and त्रितय means ब्रह्म, परमात्मा and भगवान्.

V. 7 In this verse Vallabhacharya mentions proofs acceptable to him. The Naiyayikas believe in four proofs—प्रत्यक्ष, (perception) अनुमान, (Inference) उपमान (likeness) and शब्द (testimony), The Mimansakas add to this list, two more viz., अर्थापत्ति and अनुपलब्धि. The Pauraniks add संभव, ऐतिह्य and The Tantrikas, चेष्टा. Charvakas believe only in प्रत्यक्ष and the Baudhas in प्रत्यक्ष and अनुमान. Vallabhacharya gives his opinion here. He believes only in शब्दप्रमाण. The six प्रमाण्s of Mimansakas may be reduced to three only प्रत्यक्ष, अनुमान and शब्द; because उपमान, अर्थापत्ति and अनुपलब्धि are included in अनुमान. But as अनुमान is dependent upon प्रत्यक्ष it can have no independent place assigned to it. Now remain प्रत्यक्ष and शब्दप्रमाण्s to be considered. Of these two, only शब्द is reliable, because in the case of knowledge derived from प्रत्यक्ष, we are often duped by our senses. प्रत्यक्ष knowledge is obtained by the operation of senses; but the senses are not always the safe guides. Hence प्रत्यक्ष cannot be relied upon, for ब्रह्मविद्या. The authority of शब्दप्रमाण is infalliable and therefore unquestionable. But what do we understand by शब्द? It is defined as आप्तवाक्य (the sentence of a trustworthy man). Who is the real आप्त? worldly men? Certainly not. Only the Shastras are आप्त; because they impart to us knowledge of अलौकिक अर्थ (ब्रह्म), transcendental subject. The words of worldly men do not impart such knowledge.

शब्द means शब्दप्रमाण. It is fourfold as mentioned here. These four are वेद, गीता, ब्रह्मसूत्र and भागवत. वेद means the whole body

V. 3 and 4 भगवच्छास्त्र includes such works as Bhagwat, Gita, and Pancharatra. The knowledge of these Shastras is obtained through the grace of the Lord. Vallabhacharya read them all, not only read them, but pondered over them, often and often. Hence he was able through the grace of the Lord, to enter into the real spirit of the Shastras. देवकीपुत्रगीत means गीता. The whole of the गीता is not to be taken as a Shastra, but only that portion which contains the Lord's sentences. Arjuna's words are to be excluded from it. This is the sense connoted by देवकीपुत्रगीत.

The following story is heard in connection of the fourth verse. Once in the court of the king of Utkala, some savans met to-gether at a conference to discuss problems on Brahma, Jiva and Jagat. Among them, there were some who represented मायावादीs and others who represented ब्रह्मवादीs. The controversy grew very keen and it lasted for several days. The four important questions that engrossed their attention were: Which is one scripture? Who is one God? Which is one mantra? and Which is one action? All the attempts to arrive at definite conclusion proved useless. At last with the permission of the king, the questions were written on a piece of paper, and it was placed before the idol of Jagannathji. All the men were ordered to clear away and the doors were shut up. When after some hours, the doors were re-opened, the paper was examined, and it was found that the answers to the four questions were written by Lord Jagannath. The present verse contains those very questions and answers.

V. 5 अर्थ-शास्त्रार्थ, सर्वनिर्णय and भागवतस्थ. The whole work is divided into three books. The first book is called शास्त्रार्थप्रकरण, the second सर्वनिर्णयप्रकरण and the last भागवतार्थप्रकरण. The first sheds light on the real truth of the शास्त्रs, the second on the utility of the various religious works including स्मृतिs, पुराणs, इतिहास and काव्यs, and the last on the meaning of the Bhagwat. The word "च" suggests the भाष्यs on the two मीमांसाs, and the षोडशग्रन्थs etc. which are also the works of Sri Vallabhacharya.

V. 6 Here he explains the various words used for God in different sacred works. The word ब्रह्म is variously used in various

V. 13 The various gods and goddesses that are spoken of in the Veda and the Puranas are powers of ज्ञानरूप ब्रह्म. They should not be deemed apart from ब्रह्म. They are different aspects of God. The polytheism of the Puranas does not militate against monotheism preached by the Vedas etc.

V. 14 Fruit of भक्तिमार्ग is described here.

The votary must dedicate himself to the service of the Lord, for the attainment of fruit. सायुज्य is a kind of मोक्ष in which the votary becomes united with ब्रह्म. कैवल्य, सालोक्य, सारूप्य, सायुज्य and सार्ष्टि are the various forms of मोक्ष. Vallabhacharya accepts सायुज्यमोक्ष alone as one fruit of सेवा or भक्ति. See his सेवाफलम्.

To obtain सायुज्यमोक्ष one has to render service to Lord Krishna. Cf. ब्रह्मविदाप्नोति परम् ।

अलौकिकसामर्थ्य and सायुज्य are the two fruits of भक्ति. The first is a chief fruit and the second, subsidiary. Here the subsidiary one is indicated, as this attempt is not for advanced votaries.

V. 15 मुक्ति is निर्गुणा as well as सगुणा. अस्मात् means आदिमूर्तेः कृष्णात्. Nirguna Mukti is granted by Krishna. अन्यसेवया, i. e. अन्यदेवतासेवया. ज्ञानमार्ग is also here spoken of as सगुण, because ज्ञान is the result of सत्त्व (Cf. सत्त्वात्सञ्जायते ज्ञानम्). Mark that, even जीवन्मुक्ति of the मायावादीs is here classed as सगुण (Read प्रकाश carefully) and therefore inferior to निर्गुणमुक्ति.

V. 17 The passages quoted in the प्रकाश from वाराहपुराण, ब्रह्माण्डपुराण and पद्मपुराण well bring out the point of the verse.

V. 18 Despite learning, the study of the scriptures, and performance of good works, the bonds of births and deaths cannot be snapped, unless one is devoted to the Lord.

V. 20-21-22 In the Shastras कर्म, ज्ञान and भक्ति have been described as the means for the attainment of the Lord. Here they are spoken of as कर्मनिष्ठा, ज्ञाननिष्ठा and भक्तिनिष्ठा. ज्ञाननिष्ठा lays bare the knowledge of God. कर्मनिष्ठा keeps his mind well pleased; and in the

of Vedic Literature including संहिता, ब्राह्मणs, आरण्यकs, उपनिषद्s and पुराण. The whole of the भागवत is not to be considered as प्रमाण. In the body of भागवत, we have three divisions. One devision contains references to the opinions of others. This is called परभाषा. The other contains descriptions such as we meet with in the works of worldly writers. This is called लोकभाषा. Besides these two, there is also the third division which is known as समाधिभाषा. It describes the author's experience of all that was revealed to him in his state of meditation. This last alone is taken as an authority. Hence the author refers to समाधिभाषा alone in the text. The word 'च' immediately after व्याससूत्र implies inclusion of जैमिनिमीमांसा, provided it does not conflict with व्याससूत्र.

V. 8 The utility of the four प्रमाणs, mentioned above is further emphasised here. Each succeeding one is a sort of complement of each preceding one. Any doubts arising in connection with the Veda are solved by गीता, and those of the गीता by the ब्रह्मसूत्र and so on. The object of each succeeding proof is to clear the doubts of each preceeding one.

V. 10 In the stage of perfect ब्रह्मज्ञान, the force of these Shastras becomes slackened. Their प्रमाणत्व (authenticity) loses its value. In that stage, any शास्त्र can become a प्रमाण. Every Shastra mentioned above is a valid proof, so long it is in consonance with the spirit of the Shastras i. e. so long it teaches us the knowledge of God. In the state of ब्रह्मज्ञान, the devotee realises that God is the only essence of all the scriptures. In that condition all the scriptures are of equal force and utility to him; because the ultimate goal, which each one of them preaches is God.

V. 11 Two-fold nature of धर्म as श्रौत & स्मार्त is mentioned.

V. 12 ब्रह्म figures differently in different Shastras. In the पूर्वकाण्ड of the वेद (i. e. in the संहिता, & ब्राह्मण) it is described as यज्ञ; in the उत्तरकाण्ड (i. e. in the उपनिषद्) as ब्रह्म and in भागवत as हरि. संवाद corroboration. संवादिनी corroborative.

The manifestation and disappearance of the जगत् are due to the two शक्ति of ब्रह्म namely आविर्भावशक्तिः and तिरोभावशक्तिः.

The five divisions of अविद्या will be mentioned in verse 39.

V. 29 The omnipresence of Brahman is described. Compare सर्वतः पाणिपादान्तं सर्वतोक्षिशिरोमुखम् (गी. १३-१३). श्रुति "ears". For the idea in अविभक्तं विभक्तिमत् compare the line अविभक्तं च भूतेषु विभक्तमिव च स्थितम् । (गीता).

V. 31–32 These verses explain how Brahman began the work of creation. First of all, Brahman willed to be many and then the souls and the universe evolved out of It. *Note carefully that souls*, according to Vallabhacharya are the अंश (parts) of Brahman and not Brahman as supposed by Shankar. The relation between the souls and Brahman is explained on the analogy of sparks and fire in the last line. This is founded upon a passage in बृहदारण्यक quoted in प्रकाश. Similar analogy occurs also in मुंडकोपनिषद्.

V. 33 When creation takes place, the three attributes of Brahman viz. सत्, चित् and आनन्द begin to evolve. Evolution of mere सत् is called Jagat, that of सत् and चित् Jiva, and that of सत्, चित् and आनन्द is अन्तर्यामी or अक्षर.

V. 34 जीव and जगत् are no doubt आनन्दरहित, but this does not imply entire voidness of आनन्द in them. What is to be understood by this is that आनन्द is latent in them. Voidness here denotes latency.

V. 35 Powers of विद्या (knowledge) and अविद्या (nescience) and their influences on Jiva are described respectively. They have no sepearate existence apart from Brahman. The author calls them the powers of God. Their manifestation and non-manifestation depend upon God's will.

state of भक्तिनिष्ठा the Lord is pleased. Without cultivating these निष्ठाs, no fruits thereof will be obtained. The author lays emphasis on the fact that for the perfection of devotee's life, all these निष्ठाs are quite essential. But one thing should be remembered here and it is this, that the कर्मनिष्ठा mentioned here is not the same as कर्म which is understood as being identical with sacrifice etc. and ज्ञान is not the same as knowledge in which sense it is, understood by the Vedantis. Here these two terms have specific meanings. They are integral parts of Bhakti.

V. 26 Here Vallabhacharya lays his own theory pertaining to creation of universe.

The Samkhyas believe that Prakriti is the cause of the universe. The Naiyayikas and the Vaisheshiks regard ईश्वर as its cause. The Vaisheshiks explain it by what is known as परमाणुवाद. There has ranged a great controversy about this, among our philosophers. Shankar thinks that the universe is the product of nescience. It is through the instrumentality of nescience that pure Brahman appears as universe. This appearance is simply phenomenal. Vallabhacharya differs from him. He does not consider universe, to be result of nescience. According to him, it is the work of Brahman, and of no other external agency. It is Brahman that created universe that was latent in It. Therefore it is also the form of Brahman. The माया in the verse does not mean "illusion" or "nescience" but "potentiality or power" of God.

Shankar confounds जगत् with संसार but there is a difference between the two. It is shown by Vallabhacharya here. जगत् is Brahman's own creation, whereas संसार is जीव's creation. It is the अविद्या of जीव that has created संसार. This संसार must be distinguished from जगत्. The संसार is in a passing state, whereas जगत् is permanent. Shankar failing to perceive difference between the two indentified one with the other.

V. 28 Further difference between संसार and जगत् is shown here. One is subject to नाश (destruction), the other is not.

ledge' and 'devotion' are understood to be contradictory of each other in meanings. But Vallabhacharya does not look upon devotion from that point of veiw. He is of opinion that knowledge in the preliminary state is quite essential. Otherwise no progress on the path of devotion is possible. The love, of course is the chief thing. But that will be in a later stage. The state of pure love should be preceded by the knowledge of God's greatness. माहात्म्यज्ञान, therefore, is a foundation and स्नेह the superstructure of the edifice of devotion. The foundation and the superstructure are the most important parts of a building. However strong and solid the structure may be, but without foundation it will surely come to the ground. No building worth its name can last long without a solid foundation.

V. 46 Brahman assumes as many forms as It likes.

V. 47 The निर्गुणत्व and सगुणत्व of ब्रह्म is described here. Brahman has body, hands, feet, etc. But they are not made of flesh and blood like those of mortal beings. In having आनन्दमयरूप, Brahman is सगुण. In not having the body like that of ordinary mortal beings, It is निर्गुण. This is the right way of understanding the meanings of the two terms. Note carefully the words of the प्रमाण viz. आनन्दो ब्रह्मादि आकारसमर्पक. निर्गुणत्व means प्राकृतधर्मराहित्य and सगुणत्व, अलौकिकधर्मयुक्तत्व. Remember these two meanings of the two terms, and no confusion will arise at the apparent contradiction between निर्गुणत्व and सगुणत्व. The मायावादिs have failed to understand these senses and consequently they have created a great chaos in the texts relating to these two conceptions of Brahman.

V. 48-49 Five folds of विद्या are here enumerated. They are वैराग्य asceticism, सांख्य knowledge, योग discipline, तपः penance, and भक्ति devotion.

V. 50-51 The value of the doctrine of grace is emphasised here. In preceding verses, वैराग्यादिs were mentioned as साधनs of मुक्ति. But sometimes one has not acquired these means and yet gets

V. 37 असु "life". The gist of the verse is that देह, इन्द्रिय and प्राण cannot have लय (extinction) though their अध्यास may have it. अध्यास means 'superimposition.'

V. 38 लय destruction of देहादि can be accomplished by प्राणोपासना or हरिसेवा when the आध्यात्मिकत्व spiritual nature of the senses is turned into आधिदैविकत्व divine nature. The लय of जीव is possible only in the conditon of ब्रह्मभाव.

V. 39-40 How is this ब्रह्मभाव condition obtained? This is answered in this verse. When आनन्द which is latent in jiva is brought out, the jiva experiences the condition of ब्रह्मभाव (Godhood). It is then that jiva becomes one like Brahman. But this ब्रह्मभाव or सायुज्य is the resultant of सेवा.

V. 40-42 In the प्रकाश it it stated that six kinds of creations are referred to here. Brahman creates each kind in accordance with each of Its six qualities. The first creation is from ऐश्वर्य, (greatness), the second from वीर्य, (strength), the third from यशः (glory), the fourth from श्री (beauty), the fifth from ज्ञान (knowledge,) and the last from वैराग्य (disinterestedness or asceticism).

V. 43-44 The नानाप्रकारत्व of सृष्टि is due to अचिन्त्य in Him and अनन्तशक्ति of ब्रह्म. Brahman's powers are unthinkable and innumerable and thus It fulfils Its purpose of creation in multifarious ways.

The spirit of तत्त्वमसि is to make a man more devoted to God than what he is. Not the acquisition of knowledge but the devotion to the Lord is the teaching implied by तत्त्वमसि श्रुति. Cf. परास्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च । श्वे. 5 I

V. 45 Definition of भक्ति is given here. भक्ति requires two things (1) माहात्म्यज्ञान knowledge of God's greatness and (2) सुदृढ and सर्वतोऽधिकस्नेह, Supreme love. Here Vallabhacharya does not say that knowledge of God is not needed for the accomplishment of devotion. According to Shandilya mere love is enough for the devotion of God. He does not require knowledge. Ordinarily the terms 'know-

But really speaking it is not so. For further refutation of this theory, see विद्वन्मण्डन of Vithaleshji.

V. 60 Our author now points out flaws in the प्रतिबिम्बवाद. Since according to the श्रुतिs "द्वा सुपर्णा and गुहां प्रविष्टौ", जीव and ब्रह्म reside in one place, it is impossible to suppose जीव as a प्रतिबिम्ब of ब्रह्म. It is a general rule that a thing does not throw its reflection in the object it pervades: As जीव is pervaded by ब्रह्म, the latter can not be reflected in the former. भगवद्वचनात् i. e. गीतावाक्यात्. The गीतावाक्य here referred to is ममैवांशो जीवलोके जीवभूतः सनातनः ।

V. 61 *Another flaw in प्रतिबिम्बवाद is pointed out.* *According* to प्रतिबिम्बवाद, the reflection of ब्रह्म into अविद्या is जीव. The स्वरूप of जीव as such is false. When by means of knowledge, nescience is removed, the real form of जीव is cognised. This theory, Vallabhacharya says, leads us to suppose the extinction of soul to be emancipation, because knowledge destroys nescience, and the destruction of nescience is tantamount to the realisation of true self in the soul. But what is this realisation? Does it not signify the annihilation of the very form of जीव? If it so turns out, what is the use of such मोक्ष? Who will care for it?

V. 62 अधिष्ठाता stands here either for लिंगशरीर or अविद्या. With the dissolution of अधिष्ठाता, the activities of physical body are completely paralysed. This flaw will also arise from प्रतिबिम्बवाद.

salvation. How is this to be accounted for? It is to be accounted for by the doctrine of "Grace."

V. 52 Resort to God alone is said here to be the right means of securing liberation.

V. 53-54-55 The fruit obtained through भक्ति is superior to that which is obtained through ज्ञान. The final end of ज्ञान is लय (Dissolution) in ब्रह्म. This लय is wrongly called ब्रह्मानन्द by मायावादीs. The fruit of भक्ति is the experience (अनुभव) of स्वरूपानन्द. In this condition, there is no extinction of जीव's senses etc. The Jiva enters a new divine body.

V. 56 Nature of Jiva is described. It is atomic. It is चैतन्यस्वरूप. It pervades the whole body like perfume. In the श्रुति, at times it is said to be व्यापक. This description refers to its ब्रह्मभाव condition. In that condition, the Jiva is व्यापक. Cf. बालाग्रशतभागस्य शतधा कल्पितस्य तु । भागो जीवः स विज्ञेयः स चानन्त्याय कल्पते ॥ श्वे. उ. ॥ According to Shankar, soul is one and it is omnipresent. He calls it आत्मा. The जीवप्रतीति is due to nescience.

V. 57 Here it is explained when the atomic Jiva acquires all pervasiveness. In the ब्रह्मभाव condition alone, when आनन्दांश becomes manifest, the जीव becomes all pervading.

V. 58 Jiva cannot be comprehended by the senses. Sometimes Jiva is called ज्योतिः because of its चैतन्यगुण. The three modes by which Jiva can be made the object of perception are (1) Yogic mind (2) भगवद्दृष्टि and (3) दिव्यज्ञानदृष्टि.

V. 59 Some consider Jiva as a reflection of ब्रह्म. This is what is known as प्रतिबिम्बवाद. Vallabhacharya refutes this theory. He says that Jiva is not a reflection but a part and parcel of Brahman. It is not phenomenal. As a part of Brahman, it has all the attributes of Brahman—सत्, चित् and आनन्द. But in the जीवदशा, the आनन्दांश becomes latent, and therefore it appears as different from ब्रह्म.

the निमित्तकारण are not one. In the case of a jar, we have these two distinct causes existing separately as clay and the potter. But in the case of Brahman it is not so. Here both the causes are combined into one, i. e. Brahman is both समवायि as well as a निमित्त. It is not only a thing out of which जगत् evolves but even a creator also.

V. 70 Any thing in any form is Brahman. The घटपटादिs are also ब्रह्म. Hence they are not false or illusive; Brahman has revealed Itself in many ways; and the different forms which evolved out of It are designated by different names. So the difference created here is only verbal. It does not exist in reality. It is due to language. Without such differences the worldly transaction is not possible. Strictly speaking they even in their घटपटादि forms, are to be treated as Brahman.

V. 71-72 The विरुद्धधर्माश्रयत्व of ब्रह्म is brought out here. That Brahman is the substratum of the opposite qualities is a theory very ingeniously deduced by Vallabhācharya after a careful perusal of the Vedic texts. This theory removes all contradictions arising from the perusaal of certain passages of the Veda. It smooths our path in tracing the real spirit of understanding knotty shrutis. The first line shows that Brahman is both आधार and आधेय. कूटस्थ. i. e. स्थिर, stable. एव suggests such differences as सगुणत्व etc. This विरुद्धधर्माश्रयत्व is referred to in the ब्रह्मसूत्रs also in उभयव्यपदेशात्त्वहिकुण्डलवत् as well as in प्रकाशाश्रयवद्वातेजस्त्वात्। Also the श्रुति passages like "अपाणिपादो जवनो ग्रहीता" "अणोरणीयान्महतो महीयान्" refer to the same theory.

V. 73 The two powers of Brahman, viz आविर्भावशक्तिः and तिरोभावशक्तिः are explained. In creation and dissolution, these two powers are seen at work. With one, Brahman brings out the universe, and with the other, draws it back.

V. 74-75-76 The theory of God's incarnation is explained here.

V. 77 If Brahman is the cause of the Jagat, then how is it that we see inequality in the world? Brahman must treat all crea-

V. 64-65-66 Brahman can not be made an object of knowledge by लौकिकयुक्ति. It is to be known only by the Vedas, (Cf. वेदैश्च सर्वैरहमेव वेद्यः) by the penance, and the grace of the Lord. लिङ्ग a mark. Omniscience and divine lustre are the outcome or a mark of विद्या, but this विद्या alone does not suffice for "absolution." विद्या and अविद्या are likened to "waking and dreaming states."

V. 67 The form of Brahman is described. गुणवर्जितम् means "destitute of the Prākrit (Prakriti's) attributes".

V. 68 सजातीय, विजातीय, and स्वगत are respectively जीव, जड and अन्तर्यामि. ब्रह्म is devoid of such differences. जीव, जड and अन्तर्यामि are non-different from Brahman. They are also certain forms of Brahman. स्वगत differences are those which are perceptible in one's self, such as the limbs or parts of a body. The branches, leaves, fruits etc. are the स्वगत differences of a tree. One part of a tree is different from another. One part, branch, is different from another part, leaves. In Brahman, there do not exist such स्वगत differences. सजातीयभेद's are those which differ from another object of its kind. A white cow and red cow are both cows, yet one is different from the other. Such a difference is not perceptible in Brahman. विजातीयभेदs belong to the difference in classes. A cow and a tree are not of the same class, and therefore one is not the other. Even such differences are not possible in Brahman.

Note the description of Brahman as वश्यमायम् and not as मायावशम्. This means माया is dependent upon Brahman, and therefore can neither obscure nor affect Brahman in any way.

V. 69 समवायिकारण a material cause. It is a cause which persists in effect also. A clay is the material cause of a jar, because it persists in the latter, after it is shaped into a jar. Vallabhacharya states his own position here that Brahman is the material cause of the jagat. He differs from Shankar, who holds brief for माया for being such a cause. निमित्तकारण is an accidental cause, such as a potter, a wheel, a stick etc. in the case of a jar. Generally the समवायिकारण and

according to the primary sense. In works of rhetorics, three kinds of senses are given (1) primary sense (2) indicative sense (3) suggestive sense. Shankar at times twists the sense of a श्रुति passage, in accordance with Indictive power of the word, in order to support his own position. Sri Vallabhacharya rejects such methods. He explains श्रुति passages strictly according to primary sense.

V. 80 The अविद्या theory of मायावादीs is stated. They consider nescience as the cause of the universe. They take their stand upon such passages as these. "इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते"। "वाचारंभणं विकारः" "मायां तु प्रकृतिं विद्यात्।". गौडपादीय states this in the verse. "स्वप्नमाये यथा दृष्टे गंधर्वनगरं यथा। तथा विश्वमिदं दृष्टं वेदान्तेषु विचक्षणैः।"

V. 81 प्रतारणा deception. The theory of मायावाद deludes men and hurls them into pits of endless errors. It goes against the spirit of श्रुति and स्मृति. Vallabhacharya expresses his disapproval of this theory in very strong words, because it does not enable one to solve the real problem of the world.

V. 82 One need not say that to uphold the theory that nescience is destroyed by knowledge, this theory of illusion is accepted. Power of knowledge over nescience can be established even without taking support of the above theory.

V. 83 The question here arises. "How is it that the power of माया is described even in the Puranas? Do not such passages as यदिदं मनसा वाचा चक्षुर्भ्यां श्रवणादिभिः। नश्वर गृह्यमाणं च विद्धि मायामनोमयम् (भा. ११-७) favour मायावाद? Vallabhacharya makes reply that the object of such descriptions is to create in man indifference to worldly objects and prepare him for a life of renunciation or devotedness to God. They however do not mean that jagat is created by Maya and therefore it is illusive.

V. 84 वाचारंभणवाक्यानि are यथैकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृन्मयं विज्ञातं स्यात्। वाचारंभणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्। See तदनन्यत्वमारंभणशब्दादिभ्यः sutra in ब्र. सू. २-१-१४. Note the point of अणुभाष्य on this sutra. The point is clear in तत्र विकारो वाच्यार्नेवारभ्यते न वस्तुत इत्यर्थः प्रतिभाति। × × । आरम्भणे शब्दादिभ्यस्तदनन्यत्वं प्रतीयते। कार्यस्य कारणानन्यत्वं न मिथ्यात्वम्॥ In the illustration of clay and its various

tures equally. But instead of that, some enjoy life happily and some groan under the heavy burden of miseries. Is not then Brahman open to the charges of inequality and ruthlessness?.

The above doubts are solved by the theory of आत्मसृष्टि. Everything is Brahman's own creation. The jīvas who imagine themselves as happy or miserable are all Brahman's forms. Even their happiness and misery are also the forms of Brahman. Brahman has brought them out by Its volition to sport. The pleasure of "sport" is not experienced in the state of equality. It requires वैचित्र्य, diversity. Hence we see inequality among created beings.

Some persons try to solve these doubts by the theory of कर्म. The creator of inequality is not Brahman, but the कर्म of the Jīvas. Brahman has simply created the Jīvas, but Jīvas on account of their कर्म have entrapped themselves into the snares of inequalities. The happiness and miseries are the results of the action of Jīvas. As they sow, so they reap. So Brahman does not stand charged with inequality and ruthlessness. It is the Jīvas themselves who forge fetters of वैषम्यादि. But this explanation alone is not satisfactory, as कर्म ultimately is nothing but Brahman. Hence another one is also offered.

ब्रह्म "Brahman". See सूत्र. "वैषम्यनैर्घृण्येन सापेक्षत्वात्" । ब्र. सू. २-२-१ Cf तदैक्षत बहु स्याम् । सोऽकामयत । स आत्मानं स्वयमकुरुत । एष ह्येव साधुकर्म कारयति तं यमेभ्यो लोकेभ्य उन्निनीषति । एष एवासाधु कर्म कारयति तं यमधो निनीषति (कौ.बा. ३।८) पुण्यो वै पुण्येन कर्मणा भवति पापः पापेन कर्मणा (बृ. ३-२-१३)

V. 78 Shankar's theory of शबल ब्रह्म or सगुण ब्रह्म is refuted. Brahman to whom the creation of जगत् is attributed, is, according to Shankar, गौण, subsidiary, and not primary. Because this Brahman is अविद्यावच्छिन्न. Vallabhacharya replies that even this Brahman is निर्गुण—primary as Brahman. There are no differences in Brahman of Higher Brahman and Lower Brahman.

V. 79 श्रौतार्थ i. e. The interpretation of a श्रुति passage, given

जीव. If one insists upon accepting the जगत् as an outcome of माया, then absolution will be utterly impossible.

V. 89 निर्गुणश्रुतिs do not deny ब्रह्म's causality of the universe. The object in अस्थूलादि passage, is deification of Brahman. It denies लौकिककर्तृत्व of ब्रह्म but accepts अलौकिककर्तृत्व.

V. 90 The sense of this verse tallies with that of V. 80. Compare the प्रकाशs on both.

V. 91 This occurs in गीता Ch. 16. The upholders of माया theory are condemned as असुरs in this verse.

अखण्डद्वैतभान i. e. शुद्धब्रह्मज्ञान.

V. 92 This is aimed at those who hold घटपटादि as द्वैत and reject the doctrine of अद्वैत. The ornaments made of gold also contain gold and therefore do not differ from it. On the same analogy the relation of ब्रह्म and घटपटादि also can be explained. The names घटपटादि which signify भेद are due to speech.

V. 93 In the सांख्यमत of Kapila, 25 principles are accepted. They are प्रकृति, पुरुष, महत्, अहंकार, 5 कर्मेन्द्रियs 5 ज्ञानेन्द्रियs मन, शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गन्ध and पञ्चमहाभूतs. In ब्रह्मवाद of Vallabhācharya 28 principles are accepted. These 28 principles are the स्वरूप of ब्रह्म.

V. 95 The yoga system is here criticised. योग means 'restraint over mind.' It is a part of devotion, because it enables one to fix one's mind upon the Lord. Other forms of yoga are not to be accepted. Vallabhacharya accepts only that aspect of yoga which is in consonance with his doctrine of devotion.

V. 96 Renunciation, Knowledge, Restraint, Penance and Love are the chief means for the achievement of the fruit, individually or collectively.

V. 97 नित्यप्रलयः, नैमित्तिकप्रलयः and प्राकृतिकः प्रलयः are chief लयप्रकारs. These लयप्रकारs are meant for mental purification. See प्रकाश. आत्यन्तिकप्रलय is not considered in the list.

forms, the forms are real. They do not convey the inpression of their being मिथ्या; because their essence is clay. Even in the forms they have assumed, the various objects of clay have not parted with their real essence of clay. भेदप्रतीति, i. e. cognition of differences in their case is created by speech. So it is verbal difference and not a genuine one.

V. 85 According to मायावादीs, श्रुतिs pertaining to Creation are of the nature of अर्थवाद. Vallabhacharya rejects this view, by observing that this is not possible as the मायावादीs do not hold any agreement between the सृष्टिवाक्यs and the महावाक्यs. On the contrary considering the context, the agreement of the अर्थवाद of पूर्वकाण्ड is established with विधि, and of the सृष्टिवाक्य of उत्तरकाण्ड, with the माहात्म्यज्ञान of ब्रह्म. In other words, utility of अर्थवाद in पूर्वकाण्ड विधि lends support to सृष्टिवाक्यs in उत्तरकाण्ड which are introduced to convey माहात्म्यज्ञान of ब्रह्म.

V. 86 The position of the opponent (मायावादी) as supposed in the Purvapaksea here is this—The authorship of जगत attributed to Brahman is urged only for emphasising our conception of निर्गुणब्रह्म by way of noting exceptional case. In fact the authorship does not belong to Brahman.

शाखारुन्धतीन्याय corresponds to शाखाचंद्रन्याय. A man who cannot see the moon in the sky, is first asked to turn his attention to a branch of a tree from which he can have a full view of the moon. This is indirect way of getting knowledge about the moon. In the same way we derive knowledge of निर्गुण ब्रह्म in an indirect way. Fixing our attention first at the branch of a tree is a preliminary stage, from which in the next stage, it is possible to see the moon. In the same way the knowledge gathered from सृष्टिवाक्य's is the knowledge of the primary stage. But for this primary stage, it would not have been possible to reach the final stage of knowledge about Brahman. The शाखारुन्धतीन्याय suggests the importance of सृष्टिवाक्य's. अरुन्धती is the name of a star too small to be seen with our eyes.

V. 88 श्रुति refuses to accept the authorship of माया or of

Fundamental differences between केवलाद्वैत and शुद्धाद्वैत.

KEVALĀDWAITA.	SHUDDHĀDWAITA.
1 Brahman is *only* one and non-dual.	1 Brahman is one, *pure* and non-dual. All that *is*, is Brahman.
2 सत्, चित् and आनन्द are synoymns of Brahman.	2 They are parts and parcels of Brahman.
3 The cause of जगत् is not ब्रह्म, but माया.	3 It is ब्रह्म alone, and not माया which is the cause of जगत्. It is both a material cause as well as efficient cause.
4 All the भेदप्रतीति is false. घटपटादि s have no real existence. जगत् is simply phenomenal. ब्रह्म alone is real and जड (जगत्) and जीव are false.	4 The भेदप्रतीति being due to the volition of Brahman is not false. घटपटादि s as well as जगत् are the creation of ब्रह्म, acting under the impulse of Its will. Consequently their existence is not phenomenal. जगत् is not false. It is संसार "metampsychosis" which is so. जगत् in other words is real.
5 Soul (आत्मा) is one.	5 Souls are many.
6 Soul is one. The appearance of the soul as many souls is false.	6 Brahman of Its own will becomes Jivas (Souls). So Jivas are real.
7 The essence of soul's form is knowledge and as such it is identical with Brahman.	7 Soul is never Brahman. It *is no doubt chit (knowledge)*-part of Brahman, but it is only a part and can not be identified with entire conception of Brahman.
8 Soul being identical with Brahman is विभु (all-pervading.)	8 It is atomic (अणु) and not विभु. There is however one exception to this and it is this that only in the condition of [illegible], it acquires the character of all-perversiveness of [illegible].

V. 98 देवत्व of इन्द्रियs is possible either through service of Krishna or adoration of आत्मा.

V. 99 वैराग्य is a natural consequece of firm knowledge of अद्वयात्मा.

V. 100 Again, here difference is shown between प्रपञ्च and संसार. प्रपञ्च is the material world-the inanimate part of creation and संसार is metampsychosis, which is due to soul's nescience. The लवs referred to in V. 96-97-98 are conducive to वैराग्य through meditation.

V. 101 To acquire worth for absolution, it is necessary that a devotee must keep his conduct in conformity with the practice of भक्तिमार्ग. No deviation from it is allowed under any circumstances.

V. 102-103 Three kinds of devotees are enumerated—उत्तम मध्यम and हीन. The highest form of भक्ति here described requires combination of knowledge with it. Mere love or mere knowledge does not constitute highest devotion. (This is said from a standpoint of मर्यादापुष्टि and not शुद्धपुष्टि. शुद्धपुष्टिभक्ति knows only love, nothing but love.

V. 104 Fulfilment of ज्ञाननिष्ठा, demands लवः and वैराग्य as its requisites and भक्तिनिष्ठा, all the five mentioned in V. 96.

V. 105 The above teaching is the teaching of Gita. It is also in accordance with वेद, भारत, रामायण, पञ्चरात्र, व्याससूत्र and other scriptures.

V. 106 This verse sums up the first part of this work. In this, the gist of the शास्त्र is unfolded at length, taking support of the प्रमाण.

Here ends the first part called शास्त्रार्थप्रकरण.

13 Of the three 'means,'–कर्म, ज्ञान and भक्ति, only ज्ञान is powerful enough to achieve Moksha. कर्म can not cut off worldly bonds. So sacrifices etc. are useless. They put impediments in the path of Moksha.

14 Shankaracharya accepts 6 kinds of proofs for प्रमाण like the Mimansakas.–प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान, शब्द, अर्थापत्ति, अनुपलब्धि. Under शब्द, *for the knowledge* of Brahman, he accepts only the Vedas, the Brahmasūtras and Gītā.

13 Bhakti is the most powerful of all the means. Even Karman has its utility. Sacrifices etc. are the very forms of Brahman. Only their fruit is circumscribed.

14 For the knowledge of Brahman only proof of testimony is trustworthy. Other proofs such as प्रत्यक्ष etc. *should be discarded. But testimony* does not include only the Vedas. The Gītā the Brahman Sutras, but also the समाधिभाषा of Bhāgvat and all. other scriptures such as Smritis etc. which are not antagonistic to the spirit of the above four.

N. B.—For a further and detailed study of Shuddhādwaita philosophy, the student is recommended to read the following works: अणुभाष्य, विद्वन्मण्डन, शुद्धाद्वैतमार्तण्ड, वादावली, प्रमाणरत्न-मारुत षष्ठि, and वेदान्ताधिकरणमाला. The first two works must be studied with their commenataries.

The following commentaries viz प्रकाश of Purushottamji, रश्मि of Gopishwarji, प्रदीप of Ichchhāram Bhatt and विवरण of Girdharjee will throw much light on the study of अणुभाष्य.

9 ब्रह्म is निर्गुण and not सगुण. सगुणब्रह्म commonly known as शबलब्रह्म is due to माया. It is meant only for उपासना. Compared with निर्गुणब्रह्म it is गौण, of secondary importance.

10 ब्रह्म is only ज्ञान knowledge, neither ज्ञाता "knower" nor ज्ञेय "object of knowledge" ज्ञान constiutes highest conception of Brahman.

11 मोक्ष means 'dissolution into Brahman.' This state is achieved through acquisition of knowledge which first of all puts an end to nescience and then paves way for मोक्ष.

12 Origination and destruction of जगत् are due to "nescience".

9 There is no difference whatsoever between निर्गुणब्रह्म and सगुणब्रह्म. It is called निर्गुण because its qualities are not like those of the creatures of flesh and blood, and it is called सगुण, because it is endowed with divine qualities which are *par excellence* and have 'no counterpart among other creatures. ब्रह्म is विरुद्धधर्माश्रय substratumn of opposite qualities. So every thing is possible in Brahman which says Hence, the Shrutis. "He has no hands and feet. Yet catches and runs." is true.

10 ब्रह्म is not only ज्ञान. It is everything. आनन्द—immeasurable and unqualified—constitutes the real form of ब्रह्म. The highest conception of Brahman is the embodiment of आनन्द. It is also described as रस. कृष्ण who is सदानन्द and रसात्मक represents this ब्रह्म.

11 मोक्ष means uniting with Brahman. For this, no expedient is so much useful as भक्ति. Of भक्ति-साधनरूपा and साध्यरूपा, the latter is resorted to. It is commonly called प्रेमलक्षणा or निर्गुणभक्ति.

12 They are attributed to the two powers of ब्रह्म, viz. आविर्भावशक्ति and तिरोभावशक्ति. (The former brings out the manifestation of जगत् and the latter causes its disappearance into Brahman.)

TATTVA DIPA NIBANDHA

The section, entitled 'the Meaning of the Scriptures'.

1 Bow to that Lord Krishna, of wonderful acts, who sports in the form of the differences of names and objects.

2 This (work) is undertaken for those Sātvik votaries of God, who have become fit for emancipation and through God's grace, in whose case, this life is the last one.

3 The means of emancipation is stated here, first after studying thoroughly the scriptures of God, then meditating frequently upon them and then knowing what God has said Himself for the removal of doubts.

4 The only scripture is the Gitā, sung by the son of Devaki (Krishna). The only one god is the son of Devaki. The only Mantra is His names; and the only work is the service of that Lord.

5 Having resolved as above, I give my judgment here on the meaning of the scriptures, on the utility of all the scriptures and the spirit of the Bhāgavat according to my light.

6 The word for God, is Brahman in the Upanishads, Parmatman in the Smritis and Bhagvān in the Bhāgwat. In these three chapters, I shall also use those three names.

7 The Vedas, the sentences of Lord Krishna (the Gitā) the aphorisms of Vyas (the portion of Bhāgvat which is the result of meditation) constitute the four-fold testimony of knowledge.

8 Each succeeding testimony is meant to remove doubts arising from each preceding testimony. All other scriptures which are not antagonistic to this testimony are to be accepted as valid testimony. Whatever is antagonistic should be rejected as invalid.

9 Or the previous scriptures being the various forms of God's name-sport, all the scriptures are to be regarded

pleased and the state of Devotion when Lord Krishna is pleased.

18 My firm opinion is that without any of these no fruit can be had. These states cannot be acquired by mere wishes or talks but only by the pursuit of means.

19 Each of the three ways gives fruit to the man who pursues it, according to his fitness. But in this Kali age, all fitness has vanished. If however Lord Krishna is served indeed, the Kali age will be favourable to fruit.

20 This is the chief meaning of the Vedas, the Gitas and the Shrutis. Other meanings are only fancied by different schools of thoughts.

21 They are said to be votaries of God, doers of pure work, and knowers of Brahman who explain the meaning of the scriptures in accordance with the sentences of Krishna (i. e. Gita).

22 Not knowing this, even the Sātvikas do not serve God, being influenced by various schools of thought. This attempt is made for them.

23 The Universe is the work of God. It is the form of God. It is created by the Maya (power) of God. The worldly state is acquired by the human soul through nescience which is its power.

24 The worldly state has its end in 'Emancipation' but the *Universe is never subject to end. It (the end of the* universe) is due to God's will to sport (i. e. At God's will it is withdrawn in Himself. This is called the end of the Universe) This conduces to the happiness of the human souls. Nescience the resultant of Maya that envelops the soul is five-fold.

25 Brahman is all-pervading like the sky and is encircled by Maya (Power of God). It has hands, feet, ends of fingers, eyes, the heart and mouth everywhere.

26 It has ears everywhere. It stands pervading all things.

as valid testimony, except the portions antagonistic to the above.

10 In the beginning of Dvāpāra age, the religion was of two kinds—the Shraut & the Smārta. Both these and their words are accepted as testimony; although they were of contradictary nature.

11 In the Purvakānd of the Vedas (Saṃhitā) God is described as sacrifice, in the latter section i. e. in the Upanishaḍs as Brāhaman, and in the Bhāgvat as Incarnate Lord Krishna.

12 The Lord who assumes the form of the Sun etc., is known as knowledge in the Upanishads. In other Puranas, he is known under various forms.

13 For achievement of the fruit, devotion of all the forms is taught. But for the desire of Sāyujya, the first form viz. Lord Krishna alone should be thought as fit for devotion.

14 True emancipation is possible from Him. By serving other gods, we become fit for conditional emancipation. By knowledge one gets Satvic emancipation or emancipation obtained in life. If a man of knowledge is devoted to Lord Krishna, then none is superior to him.

15 In the present age, God having been incarnated as Buddha, all the gods in obedience to him are born as Brahmins and preach various false doctrines that create illusion in men. By this, they prevent men from being devoted to god.

16 This is great infatuation; nay this is verily great deception that the wise and scholars who are expert in the knowledge of the scriptures do not love Krishna. Those who are subservient to work reap the world as their fruit (i. e. they have to be born in the world).

17 That is known as the State of knowledge when a man knows God who is All; state of work when his mind is

called Sāyujya will be obtained, when the part Ānand becomes patent in the soul. These two will be realised through the service of God. Sometimes, God who is unborn, Himself accomplishes all this.

37 Sometimes, it is accomplished through the Purusha. Some-times through others. Sometimes God himself becomes all.

38 Sometimes God creates the whole world like the great illusion, by means of Maya. Then knowledge etc. are in name only and not in reality. (i. e. not useful).

39 *Sometimes* having *created* the *creation in* the *form* of the sky etc, and entered it by His two forms, God sports in it as souls and Antaryāmin (inner soul).

40 All this is possible in the case of God whose powers are unthinkable and myriad. For this reason, in the Vedas, many ways of this creation are mentioned.

41 Everywhere the greatness of God is extolled for the accomplishment of his devotion,—The sentence 'तत्त्वमसि' is also intended for this reason.

42 Devotion is said to be love of God-love which is accompanied with the knowledge of God's greatness, which is inviolable and supreme. Emancipation is secured by such devotian alone and by none else.

43 God is five-formed. He becomes twelve-formed, ten-formed, hundred-formed, thousand-formed, and myriadformed. He is one, equal, devoid of faults and although everywhere full of good qualities, he is comparable to many.

44 He is devoid of faults, full of all good qualities, self-dependent, and destitute of bodily qualities. His hands, feet, mouth, stomach etc. are full of joy and everywhere He is bereft of three kinds of differences.

45-46 When by the knowledge of God, nescience is removed, one gets emancipation. Knowledge has five cons-

It is myriad-formed It is both indivisible and divided.

27 The souls are Its parts. They are evolved purely on account of Its will namely 'I am one and may become many.'

28 In the beginning of creation, innumerable formless human souls emerged, at Its will, like sparks from fire. Even the inanimate objects came out from Saṭ, which is Its part.

29 All the forms of Antaryāmin have emerged from the Bliss constituent of God. Antaryāmin has all the Saṭ (existence) Cḥit, (knowledge) and Ānand (bliss); the human souls have Saṭ and Cḥit and the matter (Universe) only Sat.

30 Hence due to latency of Ānand, the soul and the Universe are deemed formless (joyless) (although Brahamin is one); for the purpose of convenience, it is called Universe, soul and Antaryāmin.

31 Knowledge and neşcience are the powers of God created by Māyā only. They belong to the soul and to none else. Hence the soul experiences misery and dependence.

32 The five folds of Nescience are the ignorance of one own's state, superimposition on the soul, of the senses, of breath, of inner organ, and of the body respectively.

33 Nescience has five folds. It is due to it that the soul experiences the worldly state. When the nescience is removed by knowledge, the soul gets life-freedom.

34 Although the body, the senses and breath become free from the influence of superimposition; yet in one who has got life-freedom, they do not vanish entirely.

35 By the service of Asanya or Hari (God) the senses acquire divine character and then the body etc. disappear. While its (i. e. of the soul) disappearance results from the condition of its being like Brahman.

36 The state of likeness with Brahman or emancipation

called Sāyujya will be obtained when the part Ānand becomes patent in the soul. These two will be realised through the service of God. Sometimes, God who is unborn, Himself accomplishes all this.

37 Sometimes, it is accomplished through the Purusha. Some-times through others. Sometimes God himself becomes all.

38 Sometimes God creates the whole world like the great illusion, by means of Maya. Then knowledge etc. are in name only and not in reality. (i. e. not useful).

39 Sometimes having created the creation in the form of *the sky etc, and entered it by His two forms, God sports* in it as souls and Antaryāmin (inner soul).

40 All this is possible in the case of God whose powers are unthinkable and myriad. For this reason, in the Vedas, many ways of this creation are mentioned.

41 Everywhere the greatness of God is extolled for the accomplishment of his devotion,—The sentence 'तत्त्वमसि' is also intended for this reason.

42 Devotion is said to be love of God-love which is accompanied with the knowledge of God's greatness, which is inviolable and supreme. Emancipation is secured by such devotian alone and by none else.

43 God is five-formed. He becomes twelve-formed, ten-formed, hundred-formed, thousand-formed, and myriadformed. He is one, equal, devoid of faults and although everywhere full of good qualities, he is comparable to many.

44 He is devoid of faults, full of all good qualities, self-dependent, and destitute of bodily qualities. His hands, feet, mouth, stomach etc. are full of joy and everywhere He is bereft of three kinds of differences.

45-46 When by the knowledge of God, nescience is removed, one gets emancipation. Knowledge has five cons-

...tituents viz., asceticism, knowledge, discipline, penance and devotion. By this, the soul of the man of knowledge enters God. The Satvik souls who have cultivated divine virtues, acquire fitness for emancipation.

47 Sometimes men get emancipation by living in a holy place. But only those who are favoured by God, do get it and none others. This is my firm opinion.

48 Sometimes in some place Krishna Himself grants emancipation to his devotee by his grace. In this case, the greatness of that time or place having been derived from God, it is also praised.

49 Therfore discarding everything else, one should render devotion to God by means of "Hearing etc.," with firm belief in Him. By so doing, he will be liberated through knowledge.

50-51 Those who enter Brahaman, experience bliss by their soul; because the force of all their senses is destroyed. But the devotees experience it with their senses, the inner organ and soul. Therefore the domestic life of the devotees is superior to the above.

52 When the dirt of the scripture that generates error is removed from the intellect, men repose confidence in the scriptures relating to God and that confidence produces good result.

53 The soul is only as big as the end of a grain of rice. But like perfume, her light pervades the whole body. The Shritis preach pervasiveness of soul. It is possible when the soul acquires the likeness of God.

54 Crores of universes are seen when the part, bliss, becomes manifest in her (soul). Thus the soul is circumscribed as well as all-pervading.

55 The quality of consciousness in the soul is her illuminator. On account of this the soul is said to be luminous. The soul cannot be comprehended by temporal senses. Nor is she to be illuminated by any other means.

56 The soul can be seen by three ways :—(1) By discipline (2) by the sight by which God is seen (3) by the divine sight of knowledge.

57 Her phenomenal appearance is due to the latency of the joy in her. If it is not so, her consciousness which is enveloped by the screen of Maya, will not be reflected.

58 The reflection–theory is contradicted by the Shruti passage of द्वासुपर्णा, the sentence गुहां प्रविष्टौ and also by the Gita.

59 If we accept the reflection–theory, then emancipation will mean the loss of the original form of the soul. And as the body is in existence, the life-emanciption is not possible. If it is asserted that the reflection is here to be supposed in nescience then also it is contradicted.

60 Just as the body of a sleeping man does not move merely by his Prarabadha (previous action); in the same way in the state of life-emancipation, the body is unable to move on account of the removal of nescience.

61 The sentence तत्त्वमसि even though corroborated by ingenious device, is powerless to give knowledge. That sentence however is intended for another purpose. So that by that sentence, it is stated that God is capable of all forms separately.

62-63 That knowable God is transcendental. He cannot be comprehended by any skill. He can be, however, comprehended by penance, skill in consonance with the Vedas and the grace of the Lord. In the Satya Yuga, in some cases knowledge was acquired by undergoing much trouble.

64 The marks of knowledge, are omniscience and divine lustre. Even these do not entitle a man to get emancipation. The states of knowledge and nescience are like states of awaking and dreaming. Therefore to get emancipation, devotion by all means is considered as the best means.

65 Brahman is सच्चिदानन्द, omnipresent, indestructible, omnipotent, self-dependent, omniscient and destitute of worldly qualities.

66 It is without differences of Its own self, of its class and of another class. It possesses thousands of eternal qualities such as truth etc.

67 It is a substratum of all. It keeps Maya under its control. It is bliss-formed. It is par excellence, and It is distinguished from all temporal objects.

68 It is the material cause of the Universe, and it is its efficient cause. Sometimes, It indulges in self-sport and sometimes sports in the Universe.

69 He, the Lord of matter and soul is everything. It is the substratum of all cases and (i. e.) all cases are possible in God.

70 Although present in all objects He is untouched by them all. Although He enters every object as its body and shines there, the object does not know Him. He is not the object of any controversy. All controversial doctrines relate to Him.

71 He is myriad-formed, unaffected and mobile. He is the abode of all opposite qualities, and is not the object of skill (i. e. incomprehensible by skill).

72 Assuming various forms by his two powers-Āvirbhāva (manifestation) and Tirobhava (non-manifestation), He causes infatuation. He is invisible by the powers of senses but becomes visible by His own will.

73 The emerald like dark-halo becomes manifest in the state of incarnation, when pure Satva is reflected in Brahaman who is Bliss.

75 In each of the four Yugas, he assumes different forms. The form, conditioned by time is reflected in Brahaman.

76 Or to the ken of worldly men, Brahaman appears like deep, empty space and the sky. The human sight cannot reach the Great (Brahman) by any other way.

77 The world being Brahaman's self-creation, He is not open to the charges of impartiality and ruthlessness. *Some schools accept Karman, but from one point of* view, it is understood to be Brahman.

78 He alone is the creator of the world and yet He is not a qualified one. Those who are conscious of qualities are known as His parts and are known qualified ones. The creator is independent. The state of independence is hostile to the state of being qualifed.

79 Some persons here, whose intelligence is greatly darkened, twist the express sense of the words, and refuse to attribute causality of the world to Brahaman.

80 They say that Brahaman, bound up by beginningless nescience is the cause of the world and that this Brahaman becomes subject to metempsychosis due to nescience. Relying upon the false sentences, they believe in Mukti.

81 The votaries of God must ignore the untrustworthy sciences, because they obscure the greatness of Brahman and because they are antagonistic to Shrutis and the Smritis. They are principally believed in the Kali age. As they are averse to God, their fruit is hell.

82 It is not proper to say that all this is stated in order to prove that nescience is detsructible by knowledge, because the contrary statement is also proved by the mention of the knowledge and nescience.

83 The statement occurring in the Puranas about the world being the work of Maya is given from the standpoint of other schools of thought that take shelter of the theory of illusion. In the extant Shrutis, no where do we find it.

84 The sentences, occurring in the Vacharambhana Shruti, teach the identity of the world with Brahman. They do not therefore teach illusiveness of the world. Vyas

being great, it is proper to regard the world as non-different from Brahaman.

85 If the Shruti, speaking of creation etc, is held to be a mere repetition for knowledge, then as it is not accepted in respect of the injuction and greatness it is not possible.

86 If it is said that the authorship of the world, ascribed to Brahman, is an exception intended to emphasise the knowledge of Brahaman, it is not proper.

87 The primary meaning of the Shruti is not sublated, owing to the perception of the effect (i. e. the world). Even in the illusory view, the authorship is possible in Brahaman as in an actor.

88 Like an elephant seen in a dream, emancipation will be lost if Brahman is not the author of the world. The authorship of Maya or Jiva is rejected by the Vedas and the Aphorisms on Brahman.

89 Where non-authorship is stated, it is to show its greatness in order to convey that Brahaman is an abode of opposite qualities.

90 The illusiveness of the world is preached in the Puranas, for renunciation. Therefore the statement that the world is due to nescience is intended to cause infatuation.

91 They (Asuras) know the world to be false, foundationless, godless, produced by the contact of men and women, and having for its purpose passion. What else can it be?

92 In complete state of knowledge of non-dualism, every thing is comprehended as Brahaman and nothing else. The knowledge destroys the wrong knowledge of difference but the world is not destroyed by the knowledge of its real form.

93 In some place, difference is not possible, because Brahaman is a material cause. The difference is begun only by speech.

94 The Samkhaya is said to have many kinds. Of these only one is acceptable to the good. It has 28 elements which constitute the form of God.

95 The other kind fo the Samkhayas is repudiated in the aphorisms of Vyas. Only that yoga is acceptable to good persons in which God is made the object of meditation, or which being seedless is productive of the knowledge of the self.

96 The man achieves fruit by serving God, with renunciation knowledge, discipline, love and penance or by only one means, out of those five.

97 Diverse types of the means for the annihilation of the world through knowledge have been mentioned for the purification of mind; but in the Samkhya system, only one is stated.

98 Also it can be secured by making senses partake the nature of the deities. This is possible through service of Govinda (Krishana) and by no other means.

99 From firm knowledge in the form of non-dualism of the soul, springs renunciation that separates one from home. The control of speech and other means are intended for that end.

100 All these must be contemplated, but the world is not completely annihilated. Sometimes, the world or the body is said to be product of the mind. Its knowledge is essential for renunciation.

101 If men of other schools of thought, serve God, in accordance with devotion and preach things in harmony with it, then their act of devotion is not sublated; but they do not get the fruit of devotion which should be obtained by shaping one's conduct in accordance with one's own natural path of devotion.

102 A man who having knowledge that all things are produced from God and that God becomes all, serves God

by love, accompanied by Shravan etc is the best votary of God.

103 In the absence of love, he is a devotee of the middle kind; in the absence of knowledge, of the first kind. In the absence of both, the Shravan etc. are useful to annihilate sin.

104 The conjunction of penance and discipline, will lead to knowledge as fruit. The conjuction with discipline produces love. Otherwise it is simply to be regarded as mere praise.

105 This meaning has been determined from all the sentences of the Vedas, the Rāmāyan, Bhārat, Pancharātra, by the sentences of other scriptures and also by those of Krishna. (Gita) That meaning is given by Krishna in the Gita.

106 The meaning of the scriptures is determined on the authority of proofs. Now is determined. "Sarva Niranya" with reference to knowables (objects of knowledge.)

श्रीः



॥ श्रीकृष्णाय नमः ॥ श्रीमदाचार्यचरणकमलेभ्यो नमः ॥

॥ श्रीगुरुभ्यो नमः ॥

तत्त्वार्थदीपनिबन्धनो प्रकरणविभाग

अने

तत्प्रतिपाद्य वस्तु

"विद्वद्भिः सर्वथा श्राव्यं ते हि सन्मार्गरक्षकाः"

(श्रीमद्वल्लभाचार्यचरणा)

"कालो ह्ययं निरवधिर्विपुला च पृथ्वी"

(मुद्रालेखोऽयं विदुषाम्)

क्षणेन ब्रह्माद्यान्गगनपवनापः क्षितिमिमे
प्रजाः प्राणांश्चेतः सृजति, सकलं यो भवति च ।
विरुद्धान्धर्म्मान्यै धरति रमणार्थं विभुरपि,
नमामि श्रीराधाधरमधुमदोल्लासलसितम् ॥ १ ॥

श्रीराधाधरमाधुर्यपानमुग्धमनोहरः ।
कन्दर्पदर्पदलनः पायान्मदनमोहनः ॥ २ ॥

मायावादतमोनिरासनपटुः श्रीलक्ष्मणस्यात्मजो
जित्वा राजसभास्थितान्बुधवरो वादेषु सद्भावतः ।
शुद्धाद्वैतविभाकरं सुखकरं प्रादर्शयन्निर्भयो
वेदोद्धारधुरन्धुरो विजयते श्रीवल्लभार्यः प्रभुः ॥ ३ ॥

नमो भगवते तस्मै कृष्णायाद्भुतकर्मणे ।
रूपनामविभेदेन जगत्क्रीडति यो यतः ॥ १ ॥

वाक्पतिश श्रीमद्वल्लभाचार्यजी (श्रीमहाप्रभुजी)ना ग्रन्थोमां स्वतंत्ररीते निजहार्दने प्रगटकरनारा पत्रावलम्बन, षोडशग्रन्थो अने तत्त्वार्थदीपनिबन्ध ए त्रणु ज ग्रन्थो आजे उपलब्ध छे. ते पैकी आजे प्राप्त थतुं पत्रावलम्बन अपूर्णु छे. तेमां पणु

જેટલો ભાગ પ્રાપ્ય છે, તે, વાદમાં વેદાર્થનો નિર્ણય કેમ કરવો? પૂર્વોત્તરમીમાંસાનું પ્રયોજન શું? વિચારશાસ્ત્રના આરમ્ભમાં અધ્યયનવિધિ જ મૂલ હોવાથી, વેદમાં પ્રાપ્ત થતાં स्वाध्यायोऽध्येतव्यः, अष्टवर्षं ब्राह्मणमुपनयीत तमध्यापयीत, साङ्गो वेदोऽध्येयो ज्ञेयश्च એ ત્રણે વિધિવાક્યો પૈકી કયું વાક્ય ઉત્પત્તિ વાક્ય છે, ? ભાટ્ટ કે પ્રાભાકરના મત મુજબ અધ્યયનવિધિનો સ્વીકાર કરવા જતાં કયા દોષો ઉપસ્થિત થાય છે? અનારભ્યાધીતવાક્યોમાં ઈતરવાક્યોને તચ્છેષત્વે સ્વીકારવા જતાં શ્રુતિ કેટલી દુરુહ બની જાય છે? વેદાર્થમાં, લક્ષણાદિ, શાબ્દબોધ–પ્રક્રિયોપકારક પ્રાણલિકાનો ક્યાં અને કેટલો ઉપયોગ થઈ શકે? ઇત્યાદિ વાદને ઉપયોગી વિચાર પ્રણાડીનું અનુસરણ જોવામાં આવે છે અને તે પણ અપૂર્ણ હોવાથી ઉચ્ચકક્ષાની વિચારસરણિનું અનુસરણ કરનારા વાદપ્રિય વિદ્વાનોને યથાકથઞ્ચિત્ ઉપકારક છે, સર્વથા તો નહિજ.

ષોડશગ્રન્થો એકેક પ્રકરણ ઉપર આચાર્યચરણના હાર્દને પ્રકટ કરે છે. તથાપિ તે ગ્રન્થો વસ્તુતત્ત્વનો નિર્ણયકરવામાટે વાદસરણિમાં ઉપયોગી વિચારપદ્ધતિનું નિદર્શન કરાવનારા ન હોવાથી, કેવલ **સોળવિષયો** ઉપર આચાર્યશ્રીનો અન્તિમનિર્ણય શો છે તે જાણવા પૂરતા સૈદ્ધાન્તિક—પણ સૂત્રાત્મકભાષામાં ઉચ્ચતમ વસ્તુતત્ત્વને રજુ કરનારા ગ્રન્થો છે. વૈષ્ણવમાત્રને ષોડશગ્રન્થો અક્ષરશઃ જ નહિ પણ તદ્રુક્ત અર્થને બરાબર સમજીને તદનુસાર જીવન ઘડવામાટે મહાન્ ઉપકારક પ્રકરણગ્રન્થો છે. વિદ્વાનોને આચાર્યચરણના અન્તિમ નિર્ણયો જાણવામાટે તેનો ઉપયોગ શ્રુતિવાક્યવત્ અને આ હેતુથી જ જેમ ઈતર સમ્પ્રદાયોમાં નિત્યનિયમમાં સ્તોત્રપાઠાદિનો ઉપયોગ છે; તેમ પુષ્ટિમાર્ગમાં સ્તોત્રાદિ ઉપરાંત ષોડશગ્રન્થોનો પાઠ પણ એક આવશ્યક કર્મત્વે સ્વીકારાય છે. તે પ્રણાડિકા આજે પણ અબાધિતરીતે સર્વત્ર દષ્ટિપથ થાય છે. આ પ્રણાલિકાને જ આજથી પચાશવર્ષ પૂર્વે પણ જ્યારે સર્વકોઇ વૈષ્ણવોને શિક્ષણ આપનારી પાઠશાળાઓનું ગામેગામ અસ્તિત્વ ન હતું, ત્યારે આજે છે, તેથી યે વિશેષપ્રકારે, વૈષ્ણવોને સ્વમાર્ગીયસિદ્ધાન્તનો બોધ હતો. **શિક્ષાપત્રો** અને **ષોડશગ્રન્થો** દ્વારા જેટલું સૈદ્ધાન્તિક અને આચારાર્હ જ્ઞાન વૈષ્ણવોએ પચાશવર્ષ પહેલાં પણ મેળવ્યું હતું, તેટલું જ્ઞાન આજની સામ્પ્રદાયિક પાઠશાલાઓદ્વારા કે પરીક્ષાઓ દ્વારા ભાગ્યે જ મળે છે. (આથી અમારા વક્તવ્યનો હેતુ એવો નથી જ કે એ સંસ્થાઓ અનુપયોગી છે. એમની ઉપયોગિતા અમે અનેકવાર સ્વીકારી છે. વ્યાખ્યાનોમાં તે માટે પૂરતા પ્રમાણમાં કહેવામાં આવ્યું છે. લેખો દ્વારા પણ અમારા હાર્દને અમે પ્રકટ કર્યું છે. આજે પણ આવી સંસ્થાઓ પ્રત્યે શુભાકાંક્ષા પ્રકટ કરવાની કોઇ પણ તક ગુમાવવા અમારી તૈયારી નથી.) **ષોડશગ્રન્થો** અને **શિક્ષાપત્રો** બાલકોને કણ્ઠસ્થ થાય અને તેનું વાસ્તવિક મર્મ તેમના મસ્તિષ્કમાં એવીરીતે ઠસાવવામાં આવે કે તેની અસર આજન્મ રહી શકે; તો તેનું મિષ્ટફલ આપણે નજરોનજર જોઇ શકીએ. '

કિન્તુ, ષોડશગ્રન્થોમાં સર્વ જ વિષયોનો સમાવેશ થતો ન હોવાથી અને તે કેવલ સિદ્ધાન્તપ્રતિપાદક ગ્રન્થો હોવાથી નિર્ણેયવસ્તુ, પ્રામાણ્યવિચાર, વિચાર કરવાની વાદપદ્ધતિ, સાધકબાધક દાખલાદલીલો ઇત્યાદિનો સમાવેશ તેમાં નથી. અતએવ **તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધને જ શ્રીમદાચાર્યચરણના સ્વતન્ત્રવિચારરૂપે સ્વીકારી શકાય. જો કે શ્રીમદણુભાષ્ય, શ્રીસુબોધિનીજી** અને અન્ય ટીકા ગ્રન્થોનો ઉપયોગ કાંઈ તત્ત્વદીપનિબન્ધના

જ્ઞાનથી ઓછો થતો નથી, તથાપિ તે ગ્રન્થો બ્રહ્મસૂત્ર, શ્રીમદ્ભાગવત અને તેતે ગ્રન્થોનું જ હાર્દ સમજાવવા માટે છે, નહિ કે યાવત્-વાઙ્મયનો નિર્ણય કરવામાટે. આ વસ્તુસ્થિતિને ધ્યાનમાં લેવાથી તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધની ઉપયોગિતા અને ઉપાદેયતામાં અભિવૃદ્ધિ જ થાય છે. પરન્તુ ખેદનો વિષય છે, કે પુષ્ટિમાર્ગમાં પ્રમાણબલને સર્વથા નિરવકાશ માનનારા, અને બી. એ. કે એમ. એ. થયા પછી પણ વસ્તુતત્ત્વના નિર્ણયમાં તટસ્થવૃત્તિનો ત્યાગ કરી પૂર્વે થએલા કેટલાક વિવાદો, કલહો અને પક્ષપાતોને મક્કમરીતે વળગી રહેનારા સામ્પ્રદાયિક વિદ્વાનોમાં कृष्णसेवापरं वीक्ष्य અને वर्णाश्रमवतां धर्मः ઇત્યાદિ કતિપય વાક્યો (પ્રકરણસઙ્ગતિની કે અર્થસઙ્ગતિની દરકાર રાખ્યા વિના) માટે વિશેષ આદર જોવામાં આવે છે. કિન્તુ તત્ત્વદીપનિબન્ધ માટે આદર જોવામાં આવતો નથી. જ્યાં શ્રીમદાચાર્યચરણ સ્વયમેવ ઉદ્ઘોષ કરે છે કે—

अथवा सर्वरूपत्वान्नामलीलाविभेदतः ।
विरुद्धांशपरित्यागात्प्रमाणं सर्वमेव हि ॥

(શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણ ૧૦)

વેદાદિ પ્રમાણ ચતુષ્ટય ઉપરાંત પણ **પ્રભુ નામલીલાના વિભેદે કરીને સર્વરૂપ હોવાથી** વિરુદ્ધાંશનો પરિત્યાગ કરીને સર્વ જ વાઙ્મય વિદ્વદ્દશામાં પ્રમાણ છે. **વિરુદ્ધાંશનો પરિત્યાગ** એ શબ્દ પણ એક પ્રકારનું મર્મ ધરાવે છે. રૂપલીલાની પેઠે નામલીલામાં યે અનેક પ્રકારો હોવાથી તેતે પ્રકારને ગ્રહણ કરીને જુદાજુદા વાક્યોની પ્રવૃત્તિ છે. વાસ્તવિકરીતે શાસ્ત્રીય વાક્યોમા કોઈ પણ સ્થળે વિરુદ્ધ વસ્તુનું પ્રતિપાદન નથી. સ્વરૂપલીલામાં જેમ અનેકત્ર પરસ્પર વિરુદ્ધ વસ્તુ દેખા દે છે, તેમ નામલીલામાં પણ છે. અતએવ વિરુદ્ધ ન હોવા છતાં વિરુદ્ધવત્ ભાસે છે. અતએવ **વિરુદ્ધાંશનો પરિત્યાગ એટલે વિરુદ્ધત્વે ભાસતા વાક્યોનો અવિરુદ્ધત્વે તાત્પર્યનિર્ધાર.** આ ઉપરથી સ્પષ્ટ સમજાય છે કે શ્રીમહાપ્રભુજી એ "वेदाः प्रमाणम्" એમ પ્રતિજ્ઞા કરીને શુદ્ધાદ્વૈત સિદ્ધાન્ત પ્રકટ કર્યો અને તદુપોદ્બલકત્વે સર્વજ વાઙ્મયનો તાત્પર્યનિર્ધાર પણ કરી દેખાડ્યો આ પ્રકારનો તાત્પર્યનિર્ધાર કરવાની વ્યવસ્થા તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધમાં છે. **वाङ्मात्रमेव प्रमाणम्, अर्थस्य भगवद्रूपत्वात्** એમ શ્રીમહાપ્રભુજી પ્રકાશમાં સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ કરે છે. **આથીજ તત્ત્વાદીપનિબન્ધોક્ત પ્રકાર સ્વીકાર્યા વિના; તે તે શાસ્ત્રો, આચારો, યુક્તિઓ કે મતમતાન્તરોની ચર્ચા કરવામાં આવે અને તેવી ચર્ચા માટે ઇતસ્તતઃ પ્રાસ થતાં કોઈ વાક્યો કે વાક્યાંશનો આશ્રય લેવાય અને તે પુષ્ટિમાર્ગીયનિર્ણય કહેવાય, તો, તેવો પ્રયાસ શ્રીમદાચાર્યચરણના લક્ષ્યબિન્દુથી વિરુદ્ધ હોવાથી સર્વથા હેય છે. એટલું જ નહિ પણ તેવો નિર્ણય બુદ્ધિપૂર્વક પ્રકટ કરવામાં આવતો હોય, તો, તે, પુષ્ટિમાર્ગીય નિર્ણયની છાપ મારીને જન સમાજની આંખમાં ધૂલિપ્રક્ષેપ કરવાનો કુત્સિત પ્રયાસ જ કહેવાય.** પ્રસ્તુત નિબન્ધમાં સદસદ્વિવેકબુદ્ધિ ધરાવનારા વિદ્વાનો જોઈ શકશે કે કયા પ્રકારની વિચારસરણિ શ્રીમહાપ્રભુજીને અભીષ્ટ છે અને તેઓ શ્રીમાન્ વાઙ્મયના તત્ત્વનિર્ધાર માટે શો અભિપ્રાય ધરાવે છે? પ્રસ્તુત નિબન્ધની રચનામાં અમારો ઉદ્દેશ એ પણ છે

કે વીશમી સદીના ભારતવર્ષમાં ખોટી સાચી જાહેર ખબરોનો સર્વથા અનુપાદેય અને ક્વાચિત્કત્વે–કોઈકવેળા–ઉપાદેય પણ વસ્તુઓનો વિક્રય કરવામાં–ગ્રાહકોને મોહ થાય તેમ તદ્દન બેજવાબદારરીતે આશ્રય લેવાય છે, તેમ શાસ્ત્રીય વસ્તુ–તત્ત્વના નિર્ણય માટે પણ મોહ ઉત્પન્ન કરે તેવી ભાષામાં કે જનતામાં જુદા જુદા પ્રકારે ચકચાર ઉભી થાય તેમાટે અશિષ્ટભાષામાં પણ પ્રતિપાદનીય અને ખણ્ડનીય વિષયોનો મૂલલેખકના દૃષ્ટિબિન્દુને અનુસરતો સૂક્ષ્મ વિચાર કર્યા વિના વર્તમાનપત્રોનો આશ્રય લેવાય છે. પરિણામે જનતા અવળે રસ્તે દોરાય છે. આરીતે કોઈ પણ પ્રકારનો તાત્ત્વિકનિર્ણય થઈ શકતો નથી. આવી પરિસ્થિતિમાં જીજ્ઞાસુજનો શ્રીમહાપ્રભુજીના લક્ષ્યને જાણીને વાસ્તવિકરીતે પુષ્ટિમાર્ગીયનિર્ણય શો છે તેનો સ્વતઃ જ નિર્ધાર કરી શકે, તેમજ જેમને શાસ્ત્રીય વસ્તુ જાણવાની ઇચ્છા નથી, મતમતાન્તરો જાણીને સ્વયમેવ વસ્તુતત્ત્વનો નિર્ધાર કરવાની ઉત્કણ્ઠા કે ક્ષમતા નથી, તેમના માટે અમારો પ્રયાસ નથી; કિન્તુ જેઓ તે પ્રકારની ક્ષમતા ધરાવતા હોય, તેઓ શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યજીની વિચારસરણિ પણ જાણી શકે અને જો તેમને તેમાં લેશતઃ પણ ઉપાદેયતા જણાય તો અમે સફલપ્રયાસ છીએ.

તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધનો ઉપક્રમ

શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યજીના ગ્રન્થોમાં તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધ સૌથી છેલ્લો ગ્રન્થ છે, એમ તદ્ગત પ્રકાશના શબ્દો ઉપરથી સમજી શકાય છે. પણ, તે જીજ્ઞાસુને પુષ્ટિમાર્ગીય સાહિત્યમાં પ્રવેશ કરવામાટે અને ભાગવતનો રહસ્યાર્થ સમજવામાટે પહેલો ગ્રન્થ છે. શ્રીસુબોધિનીજીમાં તત્ત્વદીપનિબન્ધનો ઉલ્લેખ જોવામાં આવે છે, તથાપિ શ્રીમદ્ભાગવતની બૃહટ્ટીકા ઉપલબ્ધ થતી નથી અને જે ભાગ ક્વચિત્ ઉપલબ્ધ છે તે સર્વથા સંશયાસ્પદ હોવાથી તેમજ સૂક્ષ્મ ટીકા પણ અપૂર્ણ અને સંશયાસ્પદ હોવાથી શ્રીસુબોધિનીજીને જ જો કેટલાક વિદ્વાનોના મત મુજબ બૃહટ્ટીકા માનવામાં આવે તો તત્ત્વદીપ નિબન્ધનું સ્થાન ઉપાન્ત્ય ગણાય. પરન્તુ એટલું તો માનવું જ પડશે કે તત્ત્વદીપનિબન્ધની રચનાથી પૂર્વે શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યજીએ ભાગવતની ટીકા લખી હતી. પછી તે સૂક્ષ્મટીકા હોય, બૃહટ્ટીકા હોય કે સુબોધિનીજી હોય. પ્રાચીન વિદ્વાનોના ગ્રન્થોમાં, પ્રથમ રચિતગ્રન્થોમાં ઉત્તરોત્તર રચાયલા ગ્રન્થોનો પણ અનેકસ્થળે નામનિર્દેશ જોવામાં આવે છે, તેથી રચનાક્રમ ગોઠવવામાં આજના વિચારકોને ઘણીવાર મુંઝવણ થતી દેખાય છે. પ્રાચીનકાળમાં મુદ્રણકલાનો અભાવ હોવાથી અને તેમની રચના સર્વથા નિર્દોષ છે એમ સમ્પૂર્ણપણે ખાત્રી થતા પહેલાં તે રચનાનો પ્રકાશ કરતા વિદ્વાનો અચકાતા હોવાથી ઘણા સમય સુધી ગ્રન્થો લખીને રાખી મૂકવામાં આવતા હતા. ગ્રન્થલેખન પછી જ્યાં સુધી તે ગ્રન્થ જનસમાજ સમક્ષ પ્રકાશ પામે નહિ, તેટલા સમયમાં અન્યગ્રન્થોનું પ્રણયન થઈ જતું; આથી જ પૂર્વરચિતગ્રન્થમાં ઉત્તરોત્તર રચાયલા ગ્રન્થોનો નામનિર્દેશ અને કેટલોક સુધારો વધારો દ્વિતીયાવૃત્તિઓમાં થતો. શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યજી, તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધની રચના ક્યારે થઈ તે સ્પષ્ટ શબ્દોમાં જણાવે છે. આથી આજના વિચારકને તે માટે વિશેષ ઊહાપોહ કરવાની જરૂર રહેતી નથી. **चकारान्मीमांसाद्वयभाष्यं, प्रकरणानि, भागवतटीका च तत्कृतीता** (પ્રકાશ શાસ્ત્રાર્થ પ્રકરણ શ્લો. ૫) આ ઉપરથી સ્પષ્ટરીતે સમજાય છે કે શ્રીમદણુભાષ્ય, પૂર્વમીમાંસાભાષ્ય, ષોડશગ્રન્થો અને શ્રીમદ્ભાગવતની ટીકાના પ્રણયન પછી જ **તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધની** રચના થઈ છે. આટીકા બૃહટ્ટીકા હશે કે સૂક્ષ્મટીકા હશે અને

તે કેવી હશે, તેમાં શું લખ્યું છે, તેની રચના ક્યારે થઈ ઇત્યાદિ વસ્તુનો નિર્ણય કરવા માટે આજના સંશોધકોને અનેક કલ્પનાઓનો આશ્રય ન લેવો પડે તે માટે પ્રથમસ્કન્ધ સુબોધિનીજીના મઙ્ગલાચરણ પછીનાં છેલ્લા શ્લોકમાં આપશ્રી જણાવે છે કે—

अर्थत्रयं तु वक्ष्यामि निबन्धेऽस्ति चतुष्टयम् ।
अत्र सन्तः स्वसन्तोषैराज्ञां यच्छन्तु सिद्धये ॥

તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધના ભાગવતાર્થ પ્રકરણમાં—

शास्त्रे स्कन्धे प्रकरणेऽध्याये वाक्ये पदेऽक्षरे ।
एकार्थं सप्तधा जानन्नविरोधेन मुच्यते ॥

(ભા. પ્ર.)

આ વાક્યમાં જે સાત અર્થોનું પ્રતિપાદન કર્યું છે તે પૈકી છેલ્લા ત્રણ અર્થોનું વિવેચન શ્રીસુબોધિનીજીમાં કરે છે એવી પ્રતિજ્ઞા કરીને પ્રથમના ચાર અર્થોનું વિવેચન નિબન્ધમાં કર્યું છે એમ પણ સૂચન કરે છે. આ ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે, કે નિબન્ધની રચના પછી શ્રીસુબોધિનીજીની રચના થઈ. પરંતુ પૂર્વોક્ત વાક્યમાં ભાગવતની ટીકાનો પણ ઉલ્લેખ હોવાથી સુબોધિની પછી નિબન્ધની રચના કલ્પી શકાય છે. હવે જો સૂક્ષ્મટીકા કે બૃહટ્ટીકાનું ગ્રહણ "ભાગવતટીકા" શબ્દથી થાય, તો સંશયાસ્પદ વસ્તુ ઉપર આધાર રાખવો પડે. જો એમ કહેવાય કે નિબન્ધની કારિકાઓ રચાઈ તે પછી સુબોધિનીજીની રચના થઈ અને તત્પશ્ચાત્ નિબન્ધની ટીકારૂપે પ્રકાશ લખાયો. જો તેમ સ્વીકારીએ તો चकारात् પદનો કાંઈજ અર્થ નથી. મૂલનો चशब्द આટલા અર્થનો બોધક છે. એમ તો ત્યારે જ કહી શકાય કે જો તે પહેલાં चशब्दથી સૂચવેલા ગ્રન્થો વિદ્યમાન હોય. અન્યથા चकारात् પદનો ઉલ્લેખ નિરર્થક છે. તેમજ आज्ञापूर्वं तु या जाता ઇત્યાદિ વાક્યનો આધાર લઈને પ્રકરણ ગ્રન્થોને અન્તિમત્વે સ્વીકારાય તો પ્રકાશસ્થિત પ્રકરણગ્રન્થોનો ઉલ્લેખ પણ નિરર્થક ઠરે. આથી જ એમ માનવું જોઇએ કે નિબન્ધ અને પ્રકાશ જ સૌથી છેલ્લો ગ્રન્થ છે. સુબોધિન્યાદિના પ્રણયન પછી પ્રકાશમાં चकारात् ઇત્યાદિ પઙ્ક્તિનો સમાવેશ કર્યો હશે. તેમ જ ઇતરત્ર નિબન્ધ કે પ્રકાશનો નામોલ્લેખ પણ તે પ્રકારના સુધારાનું જ સૂચન કરે છે. અથવા જો નિબન્ધને ઉપાન્ત્ય ગ્રન્થમાનવામાં આવે તો પણ યુક્તિસઙ્ગત છે.

તત્ત્વદીપનિબન્ધ વિના શ્રીવલ્લભાચાર્યજીના ગ્રન્થોનો સમ્યક્ બોધ થવો દુઃસાધ્ય છે. કદાચ અસમ્ભવિત છે, તેથી, તે પ્રથમ છે, એમ કહેવામાં આવે, તો યે બાધ નથી.

આચાર્યચરણના સ્વરૂપનો નિર્દેશ

શ્રીવલ્લભાચાર્યજી નિજજનોને સ્વસ્વરૂપનો બોધ શ્રીસુબોધિનીજી અને નિબન્ધ પ્રકાશના મઙ્ગલાચરણમાં જ કરાવી આપે છે. આ શિવાય ઇતરત્ર આપશ્રીનાં સ્વરૂપનો બોધ થતો નથી.

તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધનો ઉપક્રમ પરમકાષ્ઠાપન્ન વસ્તુ શ્રીકૃષ્ણાખ્ય તત્ત્વ જ છે એમ સિદ્ધ કરી આપવા માટે છે. મઙ્ગલાચરણમાં नमो भगवते तस्मै कृष्णायाद्भुतकर्मणे કહીને પરમતત્ત્વરૂપે અદ્ભુતકર્મા શ્રીકૃષ્ણને જ ઓળખાવે છે.

વેદાદિ શાસ્ત્રોનું તાત્પર્ય અને તત્પ્રામાણ્ય સાથે તદુક્ત પ્રમેયના સ્વરૂપનો નિર્ધાર કરવામાં આવ્યો છે. તૃતીય ભાગવતાર્થપ્રકરણમાં ભાગવતના જે સાતપ્રકારના અર્થો છે અથવા એક અર્થનો–શાસ્ત્રાર્થ, સ્કન્ધાર્થ, પ્રકરણાર્થ, અધ્યાયાર્થ, વાક્યાર્થ, પદાર્થ અને અક્ષરાર્થનો સપ્તધા અર્થ કરીને સર્વનો અવિરોધ સિદ્ધ કરી જાણે તો મુક્તિ થાય એમ કહેવામાં આવ્યું છે, તે પૈકી પ્રથમ ચાર અર્થોનો સમાવેશ થાય છે.

યદ્યપિ આ રીતે ત્રણ મહાપ્રકરણોમાં તત્ત્વદીપનિબન્ધ પરિપૂર્ણ થાય છે, તથાપિ વાસ્તવિક રીતે તો વેદાર્થનું પ્રતિપાદન કરનારો આ એક મહાનિબન્ધ–ગ્રન્થ છે. અથવા તો વેદાર્થના નવનીતસમા શ્રીમદ્ભાગવતના અર્થનો નિર્ણય કરનારો જ આ મહાનિબન્ધ છે. તે વસ્તુ ભાગવતાર્થ નિબન્ધમાં છે અને તદુપોદ્ઘાતકત્વે પ્રથમ અને દ્વિતીય પ્રકરણો છે. પ્રથમ પ્રકરણમાં—શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણમાં ભાગવતાર્થપ્રકરણોક્ત તત્ત્વોનો ઉપોદ્ઘાત અને દ્વિતીયમાં ભાગવતોક્ત પ્રમેય સાધન માટે પ્રામાણ્યાપ્રામાણ્યનિર્ણય અને તત્તચ્છાસ્ત્રનો ભાગવત સાથે સમન્વય કરવા માટે તે તે શાસ્ત્રોક્ત પ્રમેયના વસ્તુસ્વરૂપનો નિર્ણય છે. શ્રીમદ્ભાગવતોક્ત પ્રમેયનો નિર્ણય એટલે જ વેદાર્થનું નિરૂપણ કે વેદાર્થનો તત્ત્વનિર્ધાર. વેદ અને શ્રીમદ્ભાગવત અભિન્ન પદાર્થ છે. વેદ શબ્દરૂપ છે તો ભાગવત અર્થરૂપ છે. વેદ પ્રમાણરૂપ છે તો ભાગવત પ્રમેયરૂપ છે. વેદ જે ઈશ્વિરાખ્ય પરમતત્ત્વનો નિર્ણય કરે છે તો ભાગવત તેનું સ્વરૂપ અને સામર્થ્ય, લીલાગાનદ્વારા દેખાડી આપે છે. વેદ શ્રીકૃષ્ણનુ શ્રીઅંગ છે તો ભાગવત આત્મરૂપે વિલસે છે પ્રથમ દીપ છે તો દ્વિતીય પ્રકાશ છે. કિંબહુના એકનું અસ્તિત્વ જ બીજાની ઉપર નિર્ભર છે, છતાં સાઙ્ખ્યના પ્રકૃતિ–પુરુષની પેઠે અન્ધપઙ્ગુ નથી વેદનુ તત્ત્વ ભાગવત વિના જાણી શકાય નહિ. ભાગવતનો આરમ્ભ જ વેદવિના નથી. વેદ ન હોય તો ભાગવત કયા પ્રમેયનો પ્રકાશ કરે ? અને જો ભાગવત ન હોય તો વેદ કયા રસાખ્ય પરમતત્ત્વના પ્રતિપાદનમાં પ્રમાણરૂપ બને ? તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધનો પાયો વેદ છે અને શિખર ભાગવત છે શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણ વેદશરીરનું પ્રતિપાદન કરે છે, સર્વનિર્ણયપ્રકરણ અઙ્ગપ્રત્યઙ્ગોનું પ્રતિપાદન કરે છે અને ભાગવતાર્થપ્રકરણ પરમકાષ્ઠાપન્ન રસાખ્ય વસ્તુતત્ત્વે શ્રીકૃષ્ણની લીલાનુ વર્ણન કરે છે. આથી જ નિબન્ધની સમાપ્તિમાં શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યજી સ્પષ્ટપણે જણાવે છે કેઃ—

श्रीमद्भागवतं समस्तनिगमन्यायैकतत्त्वात्मकं
नानाभ्रान्तितमःकपाटपिहितं सन्तुष्टये सर्वथा ।
नाभूदित्यवगत्य निश्चितपदैरुद्दीप्तदीपाकृतिं
श्रीमद्भागवतप्रदीपमधुना चक्रे मुदा वल्लभः ॥

यथा भागवतस्यार्थो हृदिस्थाच्युतनोदनात् ।
तथा निरूपितः, सद्भिः क्षमा कार्या, ममोपरि ॥
युक्तं वा यदि वाऽयुक्तं मया यन्निरूपितम् ।
तत्सर्वं कृष्णचरणे वाक्पुष्पं विनिवेदितम् ॥

આ ઉપરથી આચાર્યચરણ એમ સ્પષ્ટપણે સાબીત કરી આપે છે કે શ્રીમદ્ભાગવતનો અર્થ હૃદયકમળમા વિરાજતા શ્રીકૃષ્ણપ્રભુની પ્રેરણાથી જ જાણી શકાય. તેમા યુક્તિનો પ્રસર નથી. જો પ્રભુ હૃદયમાં પધારે તો જ નિજરૂપનો પ્રકાશ કરે.

શાસ્ત્રાર્થ પ્રકરણ કે ગીતાર્થ પ્રકરણ?

પ્રથમ જણાવ્યું તેમ શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણનેજ ગીતાર્થપ્રકરણ પણ કહે છે. સર્વે જ વાઙ્મયમાં ગીતા શાસ્ત્રરૂપે વિલસે છે. શાસ્ત્રશબ્દ પ્રમાણપદવાચ્ય છે. પ્રમાણ એટલે અનધિગતાર્થગન્તૃ—અજ્ઞાતાર્થજ્ઞાપક. શાસ્ત્રશબ્દની નિરુક્તિ **यच्छास्ति वः क्लेशरिपूनशेषान् संत्रायते दुर्गतितो भवाच्च** એમ પણ આપવામાં આવે છે. કિન્તુ શાસ્ત્રશબ્દ શાસનમાં શક્ત હોવાથી અને તાદૃશ શાસનશક્યતાવચ્છેદકત્વે જે પ્રવૃત્તિ–નિવૃત્તિ તેનો સમ્યક્ પ્રકારે પ્રભુસમ્મિતવચનદ્વારા બોધ કરાવી શકે. અતએવ શાસ્ત્રશબ્દથી ઉપરિનિર્દિષ્ટ 'તમારા સકલ ક્લેશરિપુને શાસન કરે અને તમને દુર્ગતિ તથા સંસારથી તારે' એ અર્થ વિશેષ પ્રતિકૂલ ન હોવા છતાં શબ્દશક્તિનો વિચાર કરતાં આદરણીય તો નથી જ. નાગાર્જુનનું તાત્પર્ય તેણે જ ઉત્તરાર્ધમાં પ્રકટ કર્યું છે— **तच्छासनात्त्राणगुणाच्च शास्त्रमेतद्द्वयं चान्यमतेषु नास्ति** આ વાક્યથી તે એમ કહેવા ઇચ્છે છે કે વેદાદિ શાસ્ત્રો પ્રવૃત્તિ–નિવૃત્તિ જ કરાવે પણ તમને ક્લેશથી છોડાવે નહિ અને સંસારથી કે દુર્ગતિથી તારે નહિ, માત્ર બૌદ્ધમતજ તેવી શક્તિ ધરાવે છે. કિન્તુ શબ્દશક્તિનો વિચાર કરતાં જણાય છે કે શાસન એટલે રાજાજ્ઞાવત્ પ્રવર્તના. કિન્તુ **क्लेशरिपूनशेषान् शास्ति** અત્ર **शासु** ધાતુનો અર્થ દણ્ડ થાય છે. શાસ્ત્ર કોઈને દણ્ડદાન કરે જ નહિ. તે તો માત્ર પ્રેરણા કરી શકે. અતએવ શાસ્ત્રશબ્દની ઇતરવ્યાખ્યા યોજવી જોઈએ શ્રીમાન્ કુમારિલભટ્ટ કહે છે કે—

प्रवृत्तिर्वा निवृत्तिर्वा नित्येन कृतकेन वा ।
पुंसां येनोपदिश्येत तच्छास्त्रमभिधीयते ॥

(શ્લો. વા. શબ્દપરિચ્છેદ ૪)

અપૌરુષેય શબ્દ–વેદવડે કે તન્મૂલક પૌરુષેય શબ્દપ્રમાણવડે પુરુષોની પ્રવૃત્તિ કે નિવૃત્તિ ઉપદેશાય તે શાસ્ત્ર. અર્થાત્ ચતુર્દશ કે અષ્ટાદશ વિદ્યાસ્થાન શાસ્ત્રપદવાચ્ય છે. વળી,

चोदना चोपदेशश्च शास्त्रमेवेत्युदाहृतम् ।

(શ્લો. વા. શબ્દપરિચ્છેદ ૧૨)

ચોદના—પ્રવૃત્તિ નિવૃત્તિ અને ઉપદેશ જેમાં હોય તે શાસ્ત્ર જ છે. શબરસ્વામી જણાવે છે કે—

शास्त्रं शब्दविज्ञानादसन्निकृष्टेऽर्थे विज्ञानम् ।

(શાબરભાષ્ય ૧–૧–૫)

શબ્દશક્તિના વિજ્ઞાનથી પરોક્ષપદાર્થોનું—ધર્માધર્મનું વિજ્ઞાન કરાવે તે શાસ્ત્ર. આરીતે શાસ્ત્રશબ્દની વ્યાખ્યા કરવામાં આવે તો **विशिष्टार्थप्रतिपादनसमर्थं शास्त्रमुच्यते**(તત્ત્વસંગ્રહ પૃ. ૮) કમલશીલની વ્યાખ્યામાં યે કાંઈ અર્થ નથી. વાસ્તવિકરીતે તો **अप्राप्ते शास्त्रमर्थवत्** એ ન્યાયે અજ્ઞાતાર્થજ્ઞાપક શાસ્ત્ર છે. કિન્તુ તે પણ કાન્તાસમ્મિત કે સુહૃત્સમ્મિત શબ્દદ્વારા તો નહિ જ. પ્રભુસમ્મિતવાક્ય **शास्तीति शास्त्रम्** એ વ્યુત્પત્તિ મુજબ વેદ જ શાસ્ત્ર છે.

અહિંઆં **शास्त्र** શબ્દ **एकं शास्त्रं देवकीपुत्रगीतम्** ઇત્યાદિ વાક્યોક્ત શાસ્ત્રશબ્દનો દ્યોતક છે. આથી જ **शास्त्रार्थो गीतार्थः** એમ કહી પ્રકાશકાર ગીતાર્થનો પર્યાયવાચક શાસ્ત્રાર્થ છે એમ સૂચન કરે છે. અત્ર શાસ્ત્રપ્રવૃત્તિ અર્જુનની શઙ્કાથી થાય છે. શઙ્કાદ્વારા પણ શાસ્ત્રપ્રવૃત્તિ માનવામાં આવી છે.

હવે વિચારવાનું એ રહે છે કે શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણમાં ગીતાર્થનો સમાવેશ કેમ થયો? શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણમાં ગીતોક્ત સર્વેજ વિષયોનો સમાવેશ કરવાના ઉદ્દેશથી નિબન્ધની પ્રવૃત્તિ નથી. કિન્તુ ગીતામાં જેટલા વિશેષવિવેચ્ય વિષયો જણાયા અને જે વિષયોનો સમાવેશ તન્ત્રાન્તરીય નિર્ણયોમાં કરવો યોગ્ય ન લાગ્યો (સર્વનિર્ણયપ્રકરણમાં જેમનો સમાવેશ થઈ શકે તેમ ન લાગ્યું) તેટલા જ વિષયોનો વિચાર શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણના નિબન્ધમાં થયો છે. એવા વિષયોનું તુલનાત્મક વિવેચન અમે પ્રકૃતપ્રકરણની સમાપ્તિમાં સ્વતંત્ર રીતે કરીશું. આ સ્થલે તો માત્ર તેમનો નામનિર્દેશ કરીને જ તત્ત્વદીપનિબન્ધના શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણનું વિવેચન કરવાપૂરતી પ્રવૃત્તિ છે. અહિઆં આટલું ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ કે **તત્વાર્થદીપ** એ નિબન્ધ છે, નહિ કે વ્યાખ્યા. નિબન્ધમાં તેટલા જ વિષયોનો સમાવેશ થઈ શકે છે કે જેની ઉપર લેખકને સ્વતંત્ર મતપ્રકાશની વિશેષ જરૂર જણાય; જ્યારે વ્યાખ્યામાં મૂલનાસર્વ જ વિષયોનો સમાવેશ થઈ શકે. આ વસ્તુ ધ્યાનમાં લીધા પછી જ શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણને ગીતાર્થ કહેવામાં જે સ્વારસ્ય છે તે સહજ સમજી શકાય તેમ છે. શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણમાં નીચે જણાવેલા ગીતોક્ત વિષયોનો સમાવેશ કરવામાં આવ્યો છેઃ—

વિષય	શ્લોક	વિષય	શ્લોક
૧ જડસ્વરૂપપ્રતિપાદન	૨૩	૧૮ બ્રહ્માનન્દમાં પ્રવિષ્ટને કયું ફલ પ્રાપ્ત થાય?	૫૦-૫૨
૨ અવિદ્યાનું સ્વરૂપ	૨૪	૧૯ જીવસ્વરૂપ	૫૩
૩ બ્રહ્મવ્યાપકછે છતાં સાકારછે	૨૫	૨૦ જીવની વ્યાપકતા શીરીતે?	૫૪
૪ ચેતન અને જડની વિસ્ફુલિઙ્ગવત્ સૃષ્ટિ	૨૮	૨૧ પ્રકાશક ચૈતન્ય	૫૫
૫ જડ, જીવ અને અન્તરાત્મા	૩૦	૨૨ આભાસ-પ્રતિબિમ્બવાદનું ખણ્ડન	૫૬-૫૮
૬ વિદ્યા અને અવિદ્યા માયાવિનિર્મિત હોવા છતાં ભગવાનની શક્તિ છે.	૩૧	૨૩ મતાન્તરનિરાસ	૫૪-૬૦
૭ પંચપર્વા અવિદ્યા અને જીવન્મુક્તાનું સ્વરૂપ.	૩૩	૨૪ તત્ત્વમસ્યાદિ વાક્યનુ સ્વારસ્ય	૬૧
૮ બ્રહ્મભાવથી લય થાયછે.	૩૫	૨૫ વિદ્યાની પ્રાપ્તિનો પ્રકાર	૬૩
૯ બ્રહ્મભાવ, થવાનો પ્રકાર	૩૬	૨૬ જીવની સર્વજ્ઞતા શી રીતે?	૬૪
૧૦ નાનાવિધ સૃષ્ટિપ્રકાર	૩૭	૨૭ બ્રહ્મસ્વરૂપ નિર્ણય	૬૫
૧૧ માયાસૃષ્ટિ	૩૮	૨૮ સજાતીય-વિજાતીય-સ્વગત ભેદ-વર્જિત બ્રહ્મસ્વરૂપ	૬૫
૧૨ વિયદાદિ સૃષ્ટિ પ્રકાર	૩૯	૨૯ બ્રહ્મજ જગતનુ સમવાયિ કારણ છે	૫૭-૭૧
૧૩ ભગવદ્ભજનની સિદ્ધિમાટે તત્ત્વમસ્યાદિ વાક્યો	૪૧	૩૦ અવતારરૂપે આવિર્ભાવતિરોભાવ	૭૨-૭૪
૧૪ ભક્તિનુ લક્ષણ	૪૨	૩૧ વ્યોમવદ્બ્રહ્મ	૭૫
૧૫ ભગવત્સ્વરૂપ પ્રતિપાદન અને શ્રુતિયોનો સમન્વય	૪૩-૪૪	૩૨ વૈષમ્ય નૈર્ઘૃણ્ય દોષનો પરિહાર	૭૬ ૭૭
૧૬ પઞ્ચપર્વા વિદ્યા	૪૫-૪૬	૩૩ મતાન્તર પરિહાર	૭૮ ૯૨
૧૭ ભક્તિનું સામાન્યતઃ નિરૂપણ	૪૭-૪૯	૩૪ સાઙ્ખ્યમત	૯૩-૧૦૦
		૩૪ પ્રેમરૂપે ભગવદ્ભજન	૧૦૧-૧૦૩

ઉપર જણાવ્યા મુજબ ગીતોક્ત લગભગ સર્વે જ વિવેચ્ય વિષયોનો સમાવેશ શાસ્ત્રાર્થ-પ્રકરણમાં થઈ જાય છે. સાઙ્ખ્યોક્ત તત્ત્વો, યોગ, જ્ઞાન, અક્ષર, કાલ, કર્મ, સ્વભાવ વગેરે પદાર્થોનો સમ્બન્ધ ઇતર તંત્રોસાથે પણ હોવાથી તેનો વિચાર સર્વનિર્ણયપ્રકરણમાં કર્યો છે.

તત્ત્વદીપનિબન્ધના શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણનું મૂલ

યદ્યપિ શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણ એટલે જ ગીતાર્થ એમ નિર્ણય કરવામાં આવ્યો છે, તથાપિ શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યજીએ શાસ્ત્રાર્થપ્રમાણમાં વેદવાક્યો, રામાયણ અને પાઞ્ચરાત્ર શાસ્ત્રને અનુસરતો આ સ્વતન્ત્ર જ નિબન્ધ રચ્યો છે અને તેમાં ગીતાર્થનો પણ સમાવેશ કર્યો છે. ગીતાર્થ મુખ્ય વિવેચ્ય વિષય છે. કિન્તુ પોતે જણાવેલો સિદ્ધાન્ત નિખિલ વેદવાક્યો, રામાયણ અને પઞ્ચરાત્રથી અવિરુદ્ધ છે એમ સ્પષ્ટપણે ઉપસંહારમાં જણાવે છેઃ—

अर्थोऽयमेव निखिलैरपि वेदवाक्यै रामायणैः सहितभारतपञ्चरात्रैः ।
अन्यैश्च शास्त्रवचनैः सह तत्त्वसूत्रैर्निर्णीयते सहृदयं हरिणा सदैव ॥

આ ઉપરથી સમજી શકાય છે કે ગીતાર્થના વ્યાજે વેદવાક્ય, રામાયણ, ભારત, પઞ્ચરાત્ર, અન્યપણ શાસ્ત્રવચનો અને તત્ત્વસૂત્રોને અનુસરતોજ સિદ્ધાન્ત પ્રકટ કર્યો છે; આથીજ શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણને સ્વતન્ત્રરીતે "ગીતાર્થપ્રકરણ" એવું નામ ન આપતાં ગીતોક્ત પદાર્થોનું વિવેચન ઉપર જણાવેલા શાસ્ત્રાધારે કરેલું હોવાથી તે પ્રકરણનું નામ "શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણ"જ યુક્તિસઙ્ગત છે. "શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણ" એ નામથી જ સર્વ સચ્છાસ્ત્રો, નિબન્ધનું મૂલ છે એમ પણ સૂચન થાય છે.

"શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણ"માં પ્રભુના પ્રમાણબલનો આશ્રય કર્યો છે; જ્યારે "સર્વનિર્ણયપ્રકરણ"-માં પ્રમેયબલનો આશ્રય છે. અત્ર પ્રમાણ અને પ્રમેય શબ્દો પણ એક પ્રકારના વિશિષ્ટ અર્થનું દ્યોતન કરે છે. પ્રમાણશબ્દ પ્રમા-જ્ઞાનનું કરણ સૂચવે છે. અને પ્રમેયશબ્દ પ્રમાણ-સિદ્ધ વસ્તુનું સૂચન કરે છે. પ્રમાણ શાસ્ત્ર છે અને પ્રમેય શાસ્ત્રસિદ્ધ પદાર્થ છે. શુદ્ધાદ્વૈત-સિદ્ધાન્તથી ઉપર જણાવેલો અર્થ સર્વથા અવિરુદ્ધ છે, છતાં પ્રમાણ અને પ્રમેય શબ્દો સ્વતન્ત્ર રીતે ભગવત્સ્વરૂપનું પણ સૂચન કરે છે. **प्रमितिः प्रमाणम्** એમ જ્યારે અર્થ કરવામાં આવે ત્યારે પ્રમિતિરૂપા સમ્વિત્ ભગવત્સ્વરૂપ છે. તે રીતે પ્રમાણશબ્દ લેવાય તો **साक्षात्कारि प्रमाणम्** એમ સાક્ષાત્કારિત્વરૂપ-ભગવાન્ પ્રમાણપદવાચ્ય છે. તાદૃશ પ્રમાણથી ઉત્પન્ન થતી હાનોપાદાનાપેક્ષાદિ બુદ્ધિ તેનું ફલ છે. એ રીતેજ પ્રમેય શબ્દ ભગવત્સામર્થ્યનો બોધક છે. આ સમ્બન્ધી વિચાર પ્રસ્થાનરત્નાકરાદિમાં છે જ અને તે ઉપરની **કિરણાવલી** નામની મારી ટીકામાં તેનો વિપુલ વિસ્તાર પણ છે જ; તથાપિ પ્રકરણને અનુસરતો વિશેષ વિચાર **પ્રામાણ્યનિર્ણય**માં કરવામાં આવશે. તેમજ પ્રમેય શબ્દનું વિશેષ વિવેચન **प्रमेयं हरिरेवैकम्** ઇત્યાદિ વાક્યોનું સ્વારસ્ય સમજાવતાં કરવામાં આવશે.

અધિકારિનિર્ણય

તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધનો અમુક ભાગ જ પ્રમાણ છે અને અન્ય ભાગ વૈષ્ણવોને આદરણીય નથી એમ વાણીથી કે કૃતિથી અસદ્ભૂત પ્રતિપાદન કરનારો એક વર્ગ સમ્પ્રદાયમાં અસ્તિત્વ ધરાવે છે. વાસ્તવિક રીતે તો દયાનન્દાદિ મતો જેમ વેદનું પ્રામાણ્ય સ્વીકારે છે, છતાં તેમના મતમાં વેદનો અનાદર થતો સ્પષ્ટપણે દૃષ્ટિગોચર થાય છે, તદ્વત્ પુષ્ટિમાર્ગમાં યે શ્રીમદ્વલ્લભા-

ચાર્યજીની વાણી જ અમને માન્ય છે એમ વારંવાર ઘોષ કરીને પણ તેઓ શ્રીમાર્ન્ના સિદ્ધાન્તોનો જાણે કે અજાણે (જાણીને—પશ્ચિમની સંસ્કૃતિની છાપ પડવાથી અને અજાણે—શાસ્ત્રમર્મ સમજવાની અક્ષમતા હોવાથી) અનાદર થતો જ દૃષ્ટિપથ થાય છે. જો નિરપેક્ષબુદ્ધિથી વિચાર કરવામાં આવે તો નિબન્ધમાં જે પ્રકારના ભગવન્માર્ગનું નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે, તે પ્રકારનો અધિકારી પુષ્ટિમાર્ગીય મહાભાગ્યવાન્ વૈષ્ણવ વિના અન્ય કોઈ હોઈ શકે જ નહિ. આવા વૈષ્ણવને તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધ પણ અક્ષરશઃ માન્ય હોવો જ જોઈએ. જો માન્ય ન હોય તો તેવો વૈષ્ણવ પોતે શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યજીને અનુસરે છે એમ કહિ શકાય નહિ, એમ પ્રતિપદોક્ત વચનોથી સિદ્ધ થાય છે. પક્ષપાતરૂપી દર્વીકરે દષ્ટ એવો જ કોઈ જીવ આ વસ્તુ જોઈ શકે નહિ; તેમાં પણ ભગવદિચ્છાને જ પ્રતિબન્ધકત્વે સ્વીકારવી જોઈએ. અન્યથા સુબોધિન્યાદિક ગ્રન્થોનું દિવાનિશ મનન કરનારા અને શ્રીવાગધીશની વાણી વિના અન્ય વાણીથી દૂર રહેનારા મહામાન્ય પણ્ડિતો પણ નિબન્ધોક્ત નિર્ણયોની અવગણના કરે જ નહિ. આ વસ્તુ, સર્વનિર્ણયપ્રકરણના વિવેચનમાં **સ્મૃતિપ્રકરણ** અને **ભક્તિપ્રકરણ**નું સ્વારસ્ય દૃષ્ટિપથ કર્યા વિના સમજી શકાય તેમ નથી. માટે વિદ્વાનોએ શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણના અધિકારિનિર્ણયવિભાગ ઉપરાંત સ્મૃતિપ્રકરણ અને ભક્તિપ્રકરણ ઉપર પ્રકટ કરેલા વિચારોની પણ પરીક્ષા કરવી એમ અમે સાગ્રહ વિજ્ઞાપના કરીશું. **"तापाच्छेदाच्च निकषात्सुवर्णमिव पण्डितैः । परीक्ष्य मद्वचो ग्राह्यं स्वबुद्ध्या न तु गोरवात्"** એમ હું પણ સ્પષ્ટપણે જણાવું છું.

प्रकृतमनुसरामः—શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યજી **नमो भगवते** ઇત્યાદિ મઙ્ગલશ્લોકમાં જે અનુબન્ધચતુષ્ટયનું નિરૂપણ કરે છે એમ પ્રથમ જ કહેવામાં આવ્યું છે. તત્ર પરમકોષ્ઠાપન્ન પ્રભુની લિપ્સાવાળા જીવનો જ અધિકાર, નિબન્ધમાં જણાવેલા સિદ્ધાન્તોનું જ્ઞાન મેળવવામાં અને તદનુસાર વર્તન કરવામાં છે, એમ સ્પષ્ટ જ છે. તદુપરાન્ત દ્વિતીયકારિકામાં જ અધિકારીના સ્વરૂપનો સ્પષ્ટ તથા પૃથક્ ઉલ્લેખ કર્યો છેઃ—

सात्त्विका भगवद्भक्ता ये मुक्तावधिकारिणः ।
भवान्तसम्भवा दैवात्तेषामर्थे निरूप्यते ॥

ચિત્તના સાત્ત્વિકપરિણામરૂપે જે સ્વભાવ, તત્પ્રયુક્ત પ્રકૃષ્ટકૃતિ અર્થાત્ દેવયજન, તદપેક્ષયા પણ અધિક અલૌકિક કૃતિ કરનારા, તેવા પણ કેવલ અનિષિદ્ધ ગોગ્રાહિપરાયણાન્તઃકરણવાળા નહિ, પ્રત્યુત, ભગવત્સેવકો (અર્થાત્ સમાધિદશાથી યે અધિક માનસીપર્યન્ત ધ્યાન; ધારણા અને સમાધિ એ ત્રણેનું નિર્મમન કરી ચિત્તસ્થૈર્યદ્વારા રસાનુભવ કરનારા); કામાભાવવાળા—જ્ઞાનમાર્ગીય મુક્તિના સમ્પૂર્ણ અધિકારી (અર્થાત્ જ્યાં આગળ જ્ઞાનમાર્ગની પરિસમાપ્તિ થાય ત્યાંથી જ પુષ્ટિમાર્ગનો આરમ્ભ થાય છે) અને ભગવદિચ્છાથી જેમને અન્તિમજન્મ—ભગવદ્રસભોગની યોગ્યતાવાળું જન્મ—પ્રાપ્ત થયું હોય, તે અહિંયાં અધિકારી છે. એવા મહાભાગ્યવાન્ વૈષ્ણવ માટે વેદાર્થના તત્ત્વરૂપ પ્રમેયો—પદાર્થો—નું નિરૂપણ પ્રસ્તુત તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધમાં છે. આ ઉપરથી સહજ સમજી શકાય તેમ છે કે નિબન્ધોક્ત પ્રકાર અને નિર્ણય પ્રત્યેક વૈષ્ણવને અક્ષરશઃ માન્ય હોવોજ જોઈએ. શ્રીમહાપ્રભુજીએ, તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધમાં શાસ્ત્રીયપદ્ધતિનો સર્વાઙ્ગે સ્વીકાર શી રીતે કરવો, શાબ્દબોધ અને શાસ્ત્રસમન્વય કેમ થાય ઇત્યાદિ પ્રકારો સમ્યક્રીતે અને સમ્પૂર્ણતયા વિવેચ્યા હોવાથી

श्रीमद्भाष्य, श्रीसुबोधिनीજી અને પ્રકરણગ્રન્થોનું સ્વારસ્ય સમજાવી આપવામાં નિબન્ધોક્ત પ્રક્રિયા જ સર્વશ્રેષ્ઠ છે અને તેનું અનુસરણ કરવું એ સર્વજ વૈષ્ણવોનું પરમકર્તવ્ય છે. તથાપિ શાસ્ત્રીયવિચારસરણિનું અનુસરણ કરનારને તો નિબન્ધ વિના છૂટકો જ નથી. કિન્તુ પં૦ ગટ્ટુલાલજી પ્રભૃતિના નિર્ણયો અશાસ્ત્રીય છે એમ દેખાડી આપવા માટે નિબન્ધને એક બાજુએ મૂકાય છે તે સર્વથા અયોગ્ય છે. આર્યસમાજિસ્ટો જેમ કોઈ વાક્ય કે વાક્યાંશનો સમ્બન્ધ જાણવાની દરકાર રાખ્યા વિના યથેમાં वाचं ઇત્યાદિ શ્રુતિમાંથી શૂદ્રને પણ વેદાધ્યયનાધિકાર શોધી કાઢે અને न तस्य प्रतिमा ઇત્યાદિમાંથી મૂર્તિપૂજાનું ખણ્ડન દેખાડી આપે તેમ ભાષ્ય-સુબોધિન્યાદિ ગ્રન્થોનો કોઈ વાક્યાંશ લઈને નિબન્ધોક્ત પ્રકારથી વિરુદ્ધ મતનું પુષ્ટિમાર્ગીયમતત્વે સમર્થન થાય તે અયોગ્ય છે.

प्रकृतमनुसरामः—ભગવન્માર્ગનો અધિકારી જીવ કેવો હોવો જોઈએ તે વસ્તુ શ્રીમદાચાર્યચરણ દ્વિતીયકારિકામાં કેટલા ખુલાસા સાથે સમજાવે છે તે આપણે જોયું. **આવરણભઙ્ગકાર શ્રીમત્પુરુષોત્તમજી મહારાજ** જણાવે છે કે भगवत्सेवका न तु रूपान्तरसेवकाः, सेवापराः, तनुजवित्तजसेवाकर्तारो वैष्णवा इत्यर्थः જેઓ ભગવત્સેવક છે, નહિ કે પ્રભુથી ઇતર સ્વરૂપોની સેવા કરનારા. સેવાપર—એટલે સેવામાં પરાયણ રહેનારા, તનુજ અને વિત્તજ સેવા કરનારા, વૈષ્ણવો જ નિબન્ધોક્ત વસ્તુના અધિકારી છે. એવા અધિકારીઓ શુદ્ધબ્રહ્મના ઉપાસકો પણ હોઈ શકે તેમનાથી છુટા પાડીને નિબન્ધોક્ત વસ્તુના અધિકારીનો નિર્ણય કરવા માટે શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યજી જ પ્રકાશમાં લખે છે કે तत्रापि ये निष्कामाः આ પ્રકારના અધિકારીઓમાં પણ જે નિષ્કામ હોય તે જ નિબન્ધોક્ત વસ્તુના અધિકારી છે. નિષ્કામ વૈષ્ણવો જ મુક્તિના અધિકારી છે એમ શ્રુતિ અને ભાગવતના પ્રમાણોથી સિદ્ધ કરીને શ્રીમત્પુરુષોત્તમજી જણાવે છે કે "तथाच निष्कामकेवलवैष्णवाः सन्तो ये पापभीरवो भगवन्तं सेवन्ते तेषामपि कर्णधाररूपगुर्वभावेन फलविलम्ब इति तदभावाय कादाचित्कान्यासक्तिनिवारणेन दार्ढ्यार्थमयमुपाय इति निष्कर्षः" જેઓ નિષ્કામ છે, કેવલ વૈષ્ણવ છે અને પાપથી ભય ધરાવનારા છે અને પ્રભુને સેવે છે; તેમને પણ કર્ણધારરૂપ ગુરુ ન મળે તો ફલવિલમ્બ થાય—તેમ ન બને અને કોઈકવાર પણ ભરતાદિવત્ અન્યાસક્તિ થાય તો તેવી અન્યાસક્તિનું નિવારણ કરીને દૃઢ થાય તે માટે આ ઉપાય છે—આ તત્ત્વદીપ નિબન્ધની રચના છે.

આ ઉપરથી સ્પષ્ટપણે સમજી શકાય છે કે તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધોક્ત વસ્તુ અને તત્રત્ય નિર્ણય કેવલ શુદ્ધ વૈષ્ણવો માટે જ છે. નિબન્ધનો અક્ષરે અક્ષર સુબોધિન્યાદિવત્ વૈષ્ણવોને માન્ય હોવો જ જોઈએ; એટલું જ નહિ પણ સુબોધિન્યુક્ત પદાર્થોનું તત્ત્વ પણ નિબન્ધોક્ત પ્રક્રિયાને અનુસરીને જ જો જાણવામાં આવે તો જ શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યજીનું હાર્દ ખરી રીતે સમજી શકાય. આ વાત સર્વનિર્ણયપ્રકરણ અને ભાગવતાર્થપ્રકરણનો સાર જાણ્યા પછી વિશેષ દૃઢ થશે.

જે લોકો પ્રકાશ અને આવરણભઙ્ગની પઙ્ક્તિઓનું સ્વારસ્ય જાણ્યા વિના કે જાણીને પણ નિબન્ધોક્તનિર્ણયોની વિરુદ્ધ યદ્વાતદ્વા લખે છે, બાળકો પાસે લખાવે છે અને પોતે સ્થાપેલા મણ્ડળોમાં વદે છે તેઓ જો શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યજીનો નામોલ્લેખ કર્યા વિના તેમ કરતા હોય તો તેમને ધન્યવાદ આપવો ઘટે અને તેમના સ્વતન્ત્ર (?) ભક્તિમાર્ગને કુતૂહલપૂર્ણ દૃષ્ટિએ

નિહાળી શકાય. પરંતુ જો શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યજીની છત્રછાયા નીચે તેમ કરતા હોય, તો તેઓ આચાર્યચરણને અન્યાય કરે છે. આવો અન્યાય પણ જો કોઈ દ્વેષીઓ તરફથી થાય તો જુદી વાત છે, પણ પોતાના પરમ આરાધ્યદેવ શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યજી છે એમ જણાવીને દધિચિ ઋષિની પેઠે નિજ અઙ્ગપ્રત્યઙ્ગોને પણ સમ્પ્રદાયના ઉત્કર્ષ માટે અર્પણ કરવા જેટલી તૈયારી બતાવીને તેમને અન્યાય કરે તો તે અક્ષમ્ય અપરાધ ગણાય. જો એમણે પ્રથમ કારિકાના આવરણભઙ્ગની मुच्यन्त इतिथी आरम्भीને प्रवर्त्स्यन्त इति સુધીની પઙ્ક્તિઓનો જ વિચાર કર્યો હોય અને તેનો સમન્વય સામ્પ્રદાયિક સદાચારો સાથે કરવાનું ધૈર્ય સેવ્યું હોય તો આદરણીય ગણી શકાય.

તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધનું પ્રામાણ્ય

આર્યોનો મુદ્રાલેખ છે કે જે વેદમૂલક વાઙ્મય હોય તે સર્વ જ પ્રમાણ છે. તદ્વિરુદ્ધ અપ્રમાણ હોવાથી અનુપાદેય છે. આ પ્રકારની આજસુધીની આર્યમર્યાદાનું અનુસરણ શ્રીમહાપ્રભુજી પણ કરે છે. યદ્યપિ વૈષ્ણવોને શ્રીમહાપ્રભુજીની વાણી કરતાં અધિક પ્રમાણભૂત વસ્તુ અન્ય કાંઈ જ નથી. વૈષ્ણવોને શ્રીમહાપ્રભુજી વાગધિષ્ઠાતૃદેવતા છે એમાં લેશમાત્ર પણ સન્દેહ નથી, એટલું જ નહિ પણ वस्तुतः कृष्ण एव એમ પણ સર્વાંશે વૈષ્ણવો સ્વીકારે છે. તથાપિ मदुक्तं प्रमाणम् એમ, અથવા "હું આમ માનું છું" એમ, આજકાલના વિચારકોની પેઠે શ્રીમહાપ્રભુજી કદી પણ કહેતા નથી. પ્રત્યુત નિજવાણીની સર્વાંશે વેદમૂલકતા સિદ્ધ કરી આપે છે. આપશ્રી સ્પષ્ટપણે જાહેર કરે છે કે જે વસ્તુ વેદમૂલક ન હોય, તે સર્વથા અપ્રમાણ છે. અમને કે અન્યપણ વૈષ્ણવને જ નહિ કિન્તુ આર્યાવર્તમાં જન્મેલા પ્રત્યેક શ્રદ્ધાવાન્ વિચારકને શ્રીમહાપ્રભુજીની વાણીમાં અપ્રામાણ્યબુદ્ધિ ન જ હોઈ શકે. કિમ્બહુના, કદાચ વેદવિરુદ્ધ પણ કોઈ વસ્તુનું પ્રતિપાદન કરે અથવા તેનું આચરણ કરે કે કરવાનું કહે તો ઈશ્વરોક્તિત્વાત્ તેમ માનવામાં કે આચરવામાં કોઈ પણ અન્યાય નહિ, કે શાસ્ત્રદૃષ્ટ્યા બાધ પણ પ્રાપ્ત ન થાય; તથાપિ પ્રાચીન આર્યમર્યાદાનું સમ્પૂર્ણ રક્ષણ કરવા માટે શ્રીમહાપ્રભુજી સર્વત્ર જ નિજ વાણીમાં વેદમૂલકતા બતાવી આપે છે. તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધનું યે પ્રામાણ્ય સ્વીકારવાનું કહેતાં પહેલાં આચાર્યચરણ જણાવે છે કે—

> भगवच्छास्त्रमाज्ञाय विचार्य च पुनः पुनः ।
> × × × × ×
> इत्याकलय्य सततं शास्त्रार्थः सर्वनिर्णयः ।
> श्रीभागवतरूपं च त्रयं वच्मि यथामति ॥
>
> (શા. પ્ર. ૩ થી ૫)

આ ઉપરથી સમજી શકાય છે કે ભગવચ્છાસ્ત્ર–ભાગવત, ગીતા અને પઞ્ચરાત્ર–નું સર્વતઃ જ્ઞાન મેળવીને અને વારંવાર વિચારીને–દેવકીપુત્રે ગાયેલી ગીતા એજ એક શાસ્ત્ર છે, દેવકીપુત્ર શ્રીકૃષ્ણ એજ એક દેવ છે, તેનાં નામ એજ મન્ત્ર છે અને તેની સેવા એજ એક કર્મ છે, એમ સારી પેઠે સતત વિચારીને–મધ્યમાં વિરોધિજ્ઞાનનો નિરાસ કરીને–શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણ, સર્વનિર્ણયપ્રકરણ અને ભાગવતાર્થપ્રકરણનું પ્રતિપાદન ઉક્ત તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધમાં કર્યું છે. આ રીતે સમ્પૂર્ણનિબન્ધ વેદમૂલક હોવાથી પ્રમાણ છે.

અન્તે પણ નિખિલવેદવાક્યો, રામાયણ અને મહાભારતસહિત પઞ્ચરાત્રો અને તત્ત્વ-સૂત્રોસહિત શાસ્ત્રવચનોવડે ઉક્ત નિબન્ધનું નિબન્ધન કર્યું છે એમ ઉપસંહારોક્ત શ્લોકથી જણાવ્યું છે. તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધમાં કરેલા શાસ્ત્રનિર્ણયો પણ ગમે તેવા પણ્ડિતે કર્યા નથી પણ સહૃદય પ્રભુએ જ કર્યા છે. કારણ કે **त्वत्त्वस्या हृदयं लोके नान्यो मद्वेदकश्चन** ઇત્યાદિ એકાદશસ્કન્ધોક્ત વાક્યો ઉપરથી જણાય છે કે વાણીના પતિ પ્રભુ વિના વેદનું હૃદય અન્ય કોઈ સમજી શકે તેમ નથી. આથી જ ઉપર જણાવેલાં શાસ્ત્રવચનો પ્રભુની વિભૂતિઓ દ્વારા પ્રકટ થયા છે. તે તે શાસ્ત્રોમાં તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધમાં જણાવેલા જ પદાર્થોનું નિરૂપણ છે. અતએવ નિબન્ધ વેદમૂલક હોવાથી જ પ્રમાણ છે. શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યજી કહે છે માટે તત્ત્વદીપનિબન્ધ પ્રમાણ છે એમ નથી, પણ વેદમૂલક હોવાથી જ પ્રમાણ છે એમ આપશ્રી ડિમડિમ ઘોષ કરીને કહે છે, આ વાત ખાસ ધ્યાનમાં રાખવા લાયક છે. એજ રીતે પોતે રચેલા અન્ય ગ્રન્થોનું પણ પ્રામાણ્ય તે તે સ્થલે જણાવે છે.

પ્રામાણ્યનિર્ણય

તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધોક્ત પ્રમેયોનું સ્વરૂપ વેદાનુકૂલ હોવાથી અથવા તો એમ કહો કે વૈયાસદર્શનાનુસાર હોવાથી શ્રીમહાપ્રભુજીએ પ્રત્યેક વિષયનો પ્રમાણ, પ્રમેય, સાધન અને ફલભેદે વિશદ વિચાર કર્યો છે. તથાપિ જ્યારે આપણે શ્રીમહાપ્રભુજીના વાક્યોનું પ્રામાણ્ય સ્વીકારતા પહેલાં તે વાક્યો વેદાનુરોધી છે એમ સર્વતઃ વિચારપૂર્વક સ્વીકારીને જ પ્રકૃત વિચારમાં પ્રવૃત્ત થયા છીએ; ત્યારે સૌથી પ્રથમ સૂક્ષ્મરીતે વિચાર કરવો જોઈએ કે શ્રીમહાપ્રભુજીના મતમાં વેદાદિનું પ્રામાણ્ય કેટલું અને કેવી રીતે સ્વીકારાયું છે. **सति कुड्ये चित्रम्** એ ન્યાયે જ્યાં સુધી શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યજીની જ દૃષ્ટિએ પ્રામાણ્યનિર્ણય ન થાય અને સર્વ-પ્રમાણમૂર્ધન્યત્વે વેદ જ પ્રમાણ છે એમ સિદ્ધ ન થાય, ત્યાં સુધી આપશ્રીનું મન્તવ્ય સર્વથા વેદાનુકૂલ હોવાથી પ્રમાણ છે એમ કહેવામાં કાંઈ પણ અર્થ સરે તેમ નથી. **प्रत्यक्षादि**થી વિરુદ્ધ હોવા છતાં કેવલ વેદમાં કહ્યું છે માટે જ અમુક પદાર્થને અમુક રીતે જ, સ્વીકારવો એમ કહેવાનું પ્રયોજન શું? જે વસ્તુ **प्रत्यक्ष**થી સિદ્ધ ન થઈ શકે, **अनुमान**થી કલ્પી શકાય તેમ ન હોય, **उपमान**થી સાદૃશ્યજ્ઞાન ન થતું હોય **अर्थापत्ति**થી વેગળે હોય, **ऐतिह्य**નો જ્યાં પ્રવેશ ન હોય કે **योग्यता**ની **उपलब्धि** કે **अनुपलब्धि**નો પ્રસર ન હોય ત્યાં **शब्द**ને જ પ્રમાણત્વે સ્વીકારવાનું કારણ શું? તેમાં યે ઇતર **आप्तजन** કથિત શબ્દને પ્રમાણ ન માનતાં કેવલ વેદ ઉપર જ સર્વ પ્રકારે પ્રામાણ્યાવલમ્બન કરવાનું પ્રયોજન શું? ઇત્યાદિ **પ્રામાણ્ય-નિર્ણય** કર્યા પછી જ તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધોક્ત વસ્તુના વિચારમાં પ્રવૃત્ત થઈશું.

ન્યાયદર્શનના વાત્સ્યાયન ભાષ્યની પ્રસ્તાવનામાં (૧-૧-૧) **प्रमाता येनार्थं प्रमिणोति तत् (प्रमाणम्)** એમ વ્યુત્પત્તિ કરીને કરણાર્થક પ્રમાણશબ્દ સ્વીકારી નિર્ણય કરે છે. અર્થાત્ જેવડે કરીને જ્ઞાન થાય તે પ્રમાણ કહેવાય. પ્રમાણનો સ્વભાવ એવો છે કે વિદ્યમાન પદાર્થનો પ્રકાશ કરનાર વસ્તુ ન હોવા છતાં પણ તેનો પ્રકાશ કરે છે. (વાત્સ્યાયન ભાષ્ય ૧-૧-૧ પ્રસ્તાવના) પ્રમાણનું લક્ષણ **प्रमाणत्वं** પ્રમાણત્વ એટલે તે પ્રકારના ધર્મયુક્ત પદાર્થમાં (વિષય-વિષયિત્વ સમ્બન્ધે, વિશેષણ-વિશેષ્યત્વ સમ્બન્ધે, આધારાધેયત્વ સમ્બન્ધે કે ગમે તે સમ્બન્ધે પણ; કિન્તુ મુખ્યત્વે વિષય-વિષયિત્વ સમ્બન્ધે જ.) તે પ્રકારના ધર્મરૂપે પ્રકર્ષ-વિશિષ્ટ-જ્ઞાનનું કરણત્વ. **तद्वति तत्प्रकारत्वरूपप्रकर्षविशिष्टज्ञानकरणत्वम्** (ગૌતમસૂત્ર વૃત્તિ ૧-૧-૩)

અથવા "પ્રમાણ" શબ્દની વિશદ વ્યાખ્યા કરવી હોય તો અનુભવત્વવ્યાપ્યજાત્યવચ્છિન્નપ્રમાવૃત્તિકાર્યતાનિરૂપિતકારણતાશાલિત્વે સતિ વ્યાપારવત્ત્વમ્ (તર્કપ્રકાશિકા) અનુભવમાં (સર્વજ્ઞ યથાર્થ અનુભવોમાં) કાર્યકારણભાવનો બોધ કરાવનાર કરણ-વ્યાપાર-એટલે જ પ્રમાણ એમ નિષ્કર્ષ સમજવો.

અથવા "પ્રમાણ" એટલે ન જાણેલા પદાર્થનો અનુભવ કરાવવામાં જે કારણત્વે ઉપસ્થિત થાયત્વે (अनधिगतार्थकानुभवकारणत्वम् કુસુમાંજલિ ટીકા અને તર્કપ્રકાશિકા શિતિકણ્ઠી). વર્ધમાનોપાધ્યાય એજ અર્થને પરિષ્કૃત-વિશદસ્કરીને એવી વ્યાખ્યા કરે છે કે-स्वसमानाधिकरणस्वाव्यवहितपूर्ववर्तिस्वसमानाकारनिश्चयविषयकेतरतद्वद्विशेष्यकतत्प्रकारकानुभवकारणत्वम् પરંતુ આ પ્રકારની વ્યાખ્યાઓ અવિરુદ્ધ હોવા છતાં શુદ્ધાદ્વૈત સિદ્ધાન્તમાં સ્વીકૃત તો નથી જ. યદ્યપિ अनधिगतार्थगन्तृत्वं प्रमाणत्वम् એવું મીમાંસકોક્ત પ્રમાણલક્ષણ સમ્પ્રદાયમાં પણ અનેકત્ર સ્વીકારેલું જોવામાં આવે છે, તથાપિ તે લક્ષણ સર્વથા શુદ્ધાદ્વૈતસિદ્ધાન્તને અનુકૂલ છે એમ કહી શકાય નહિ. પ્રમાણલક્ષણો પૈકી अनधिगतार्थगन्तृत्वम् એ લક્ષણ શુદ્ધાદ્વૈતસિદ્ધાન્તથી વિશેષ વિરુદ્ધ નથી; તેથી જ સામ્પ્રદાયિક ગ્રન્થોમાં તેનો ઉલ્લેખ મળી આવે છે. વાસ્તવિક રીતે તો प्रमाण શબ્દને ભાવવ્યુત્પન્ન સ્વીકારીએ તો अबाधितज्ञानं કે बाधयोग्यव्यतिरिक्तज्ञानं प्रमाणम् એજ લક્ષણ સ્વીકારવું પડશે; અને જો करणव्युत्पन्न સ્વીકારીએ તો अबाधितज्ञानजनकत्वम् અથવા बाधयोग्यव्यतिरिक्तज्ञानजनकत्वं प्रमाणत्वम् એજ લક્ષણ નિર્દુષ્ટ કહેવાય. આ વિષયનો સુસ્પષ્ટ વિચાર પણ્ડિતેન્દ્ર ગો૦ શ્રીમત્પુરુષોત્તમજી મહારાજે प्रस्थानरत्नाकरમાં કર્યો છે જ. તથાપિ પ્રસ્તુત વિષયને ઉપયોગી દિઙ્માર્ગદર્શન અત્રાપિ આવશ્યક છે.

અબાધિતજ્ઞાન-પ્રમા-ભગવલ્લીલાની પેઠે દશવિધ છે. તૃતીયસ્કન્ધના ચતુર્થાધ્યાયમાં अथ ते तदनुज्ञाताः આ પ્રથમ શ્લોકના શ્રીસુબોધિનીજીમાં જ્ઞાનની અનન્તતા જણાવીને તેની ભગવદ્રૂપતા સિદ્ધ કરી આપી છે. सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म આ તૈત્તિરીય શ્રુતિમાં અબાધિત (સત્યસ્વરૂપ) જ્ઞાનરૂપ અનન્તતાનું પ્રતિપાદન કરવામાં આવ્યું છે. તે (અબાધિતજ્ઞાન અથવા તો પ્રમા) અનન્ત હોવા છતાં ભગવલ્લીલાની પેઠે તેનું દશધા નિરૂપણ કરવું શક્ય છે. (૧) આશ્રયરૂપ, (૨) મુખ્ય, (૩) અવિકૃત, (૪) સર્વોપાસ્ય, (૫) સર્વાત્મભૂત, (૬-૯) પ્રમાતાને વિષે અન્તઃકરણત્વે ચતુર્ધા અને (૧૦) પ્રમાતાને વિષે ઇન્દ્રિયત્વે. જ્ઞાનના દશવિધત્વનું વિસ્તૃત વિવરણ તૃતીયસ્કન્ધ સુબોધિનીજી તત્પ્રકાશ અને પ્રસ્થાનરત્નાકરમાં છે. અમે પણ "प्रामाण्यवाद" મથાળાવાળા લેખમાં વિચાર કરીશું, તેથી, અત્ર વિસ્તારભયથી, અને ઇતરત્ર વક્ષ્યમાણ હોવાથી, આટલેથી જ વિરામ પામીએ તો તે અયુક્ત નથી.

તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધમાં અલૌકિક એવા અનધિગત પદાર્થોનું વિવેચન કરવા માટે શબ્દરૂપ વેદનું જ પ્રામાણ્ય સાધવાનું છે. અતએવ શ્રીમદાચાર્યચરણ, સર્વનિરપેક્ષ વેદનું પ્રામાણ્ય સ્વીકારતાં આજ્ઞા કરે છે કે—शब्द एव प्रमाणम्, प्रमाप्यलौकिकमेव, तत्त्वतःसिद्धमार्य प्रमाणं वेदाः, सर्वं एव काण्डत्रयमिताः, अर्थवादादिरूपा अपि। (શા. પ્ર. પ્રકાશ. શ્લો. ૭).

આ ઉપરથી એમ સિદ્ધ થાય છે કે તન્ત્રાન્તરવત્ શબ્દત્વેન વેદનું પ્રામાણ્ય સ્વીકારવાનું નથી, પ્રત્યુત અલૌકિક જ્ઞાપક શબ્દત્વેન. પૂર્વમીમાંસામાં औत्पत्तिक० સૂત્રમાં તર્કવાદના

અન્તે પણ નિખિલવેદવાક્યો, રામાયણ અને મહાભારતસહિત પઞ્ચરાત્રો અને તત્ત્વસૂત્રોસહિત શાસ્ત્રવચનોવડે ઉક્ત નિબન્ધનું નિબન્ધન કર્યું છે એમ ઉપસંહારોક્ત શ્લોકથી જણાવ્યું છે. તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધમાં કરેલા શાસ્ત્રનિર્ણયો પણ ગમે તેવા પણ્ડિતે કર્યા નથી પણ સાહૃદય પ્રભુએ જ કર્યા છે. કારણ કે इत्यस्या हृदयं लोके नान्यो मद्वेदकश्चन ઇત્યાદિ એકાદશસ્કન્ધોક્ત વાક્યો ઉપરથી જણાય છે કે વાણીના પતિ પ્રભુ વિના વેદનું હૃદય અન્ય કોઈ સમજી શકે તેમ નથી. આથી જ ઉપર જણાવેલાં શાસ્ત્રવચનો પ્રભુની વિભૂતિઓ દ્વારા પ્રકટ થયા છે. તે તે શાસ્ત્રોમાં તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધમાં જણાવેલા જ પદાર્થોનું નિરૂપણ છે. અતએવ નિબન્ધ વેદમૂલક હોવાથી જ પ્રમાણ છે. શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યજી કહે છે માટે તત્ત્વદીપનિબન્ધ પ્રમાણ છે એમ નથી, પણ વેદમૂલક હોવાથી જ પ્રમાણ છે એમ આપશ્રી ડિમડિમ ઘોષ કરીને કહે છે, આ વાત ખાસ ધ્યાનમાં રાખવા લાયક છે. એજ રીતે પોતે રચેલા અન્ય ગ્રન્થોનું પણ પ્રામાણ્ય તે તે સ્થલે જણાવે છે.

પ્રામાણ્યનિર્ણય

તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધોક્ત પ્રમેયોનું સ્વરૂપ વેદાનુકૂલ હોવાથી અથવા તો એમ કહો કે વૈયાસદર્શનાનુસાર હોવાથી શ્રીમહાપ્રભુજીએ પ્રત્યેક વિષયનો પ્રમાણ, પ્રમેય, સાધન અને ફલભેદે વિશદ વિચાર કર્યો છે. તથાપિ જ્યારે આપણે શ્રીમહાપ્રભુજીના વાક્યોનું પ્રામાણ્ય સ્વીકારતા પહેલાં તે વાક્યો વેદાનુરોધી છે એમ સર્વતઃ વિચારપૂર્વક સ્વીકારીને જ પ્રકૃત વિચારમાં પ્રવૃત્ત થયા છીએ; ત્યારે સૌથી પ્રથમ સૂક્ષ્મરીતે વિચાર કરવો જોઈએ કે શ્રીમહાપ્રભુજીના મતમાં વેદાદિનું પ્રામાણ્ય કેટલું અને કેવી રીતે સ્વીકારાયું છે. सति कुड्ये चित्रम् એ ન્યાયે જ્યાં સુધી શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યજીની જ દૃષ્ટિએ પ્રામાણ્યનિર્ણય ન થાય અને સર્વપ્રમાણમૂર્ધન્યત્વે વેદ જ પ્રમાણ છે એમ સિદ્ધ ન થાય, ત્યાં સુધી આપશ્રીનું મન્તવ્ય સર્વથા વેદાનુકૂલ હોવાથી પ્રમાણ છે એમ કહેવામાં કાંઈ પણ અર્થ સરે તેમ નથી. प्रत्यक्षादिથી વિરુદ્ધ હોવા છતાં કેવલ વેદમાં કહ્યું છે માટે જ અમુક પદાર્થને અમુક રીતે જ સ્વીકારવો એમ કહેવાનું પ્રયોજન શું? જે વસ્તુ પ્રત્યક્ષથી સિદ્ધ ન થઈ શકે, अनुमानથી કલ્પી શકાય તેમ ન હોય, उपमानથી સાદૃશ્યજ્ઞાન ન થતું હોય अर्थापत्तिથી વેગળે હોય, ऐतिह्यનો જ્યાં પ્રવેશ ન હોય કે योग्यतानी उपलब्धि કે अनुपलब्धिનો પ્રસર ન હોય ત્યાં शब्दने જ પ્રમાણત્વે સ્વીકારવાનું કારણ શું? તેમાં યે ઇતર आप्तजन કથિત શબ્દને પ્રમાણ ન માનતાં કેવલ વેદ ઉપર જ સર્વ પ્રકારે પ્રામાણ્યાવલમ્બન કરવાનું પ્રયોજન શું? ઇત્યાદિ प्रामाण्यનિર્ણય કર્યા પછી જ તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધોક્ત વસ્તુના વિચારમાં પ્રવૃત્ત થઈશું.

ન્યાયદર્શનના વાત્સ્યાયન ભાષ્યની પ્રસ્તાવનામાં (૧-૧-૧) प्रमाता येनार्थं प्रमिणोति तत् (प्रमाणम्) એમ વ્યુત્પત્તિ કરીને કરણાર્થક પ્રમાણશબ્દ સ્વીકારી નિર્ણય કરે છે. અર્થાત્ જેવડે કરીને જ્ઞાન થાય તે પ્રમાણ કહેવાય. પ્રમાણનો સ્વભાવ એવો છે કે વિદ્યમાન પદાર્થનો પ્રકાશ કરનાર વસ્તુ ન હોવા છતાં પણ તેનો પ્રકાશ કરે છે. (વાત્સ્યાયન ભાષ્ય ૧-૧-૧ પ્રસ્તાવના) પ્રમાણનું લક્ષણ प्रमाणत्वं પ્રમાણત્વ એટલે તે પ્રકારના ધર્મયુક્ત પદાર્થમાં (વિષય-વિષયિત્વ સમ્બન્ધે, વિશેષણ-વિશેષ્યત્વ સમ્બન્ધે, આધારાધેયત્વ સમ્બન્ધે કે ગમે તે સમ્બન્ધે પણ; કિન્તુ મુખ્યત્વે વિષય-વિષયિત્વ સમ્બન્ધે જ.) તે પ્રકારના ધર્મરૂપે પ્રકર્ષવિશિષ્ટ-જ્ઞાનનું કરણત્વ. तद्वति तत्प्रकारकत्वरूपप्रकर्षविशिष्टज्ञानकरणत्वम् (ગૌતમસૂત્ર વૃત્તિ ૧-૧-૩)

ઉભયમાં વૈદિક વાક્યોનોજ વિચાર છે.) અને શ્રીમદ્‌ભાગવત (જે પ્રભુની રસાત્મકતા સિદ્ધ કરી આપે છે અને નિત્ય લીલાનો બોધ કરાવે છે) નું પ્રામાણ્ય સ્વીકાર્યું છે. વાસ્તવિક રીતે તો વેદને જ અક્ષરશઃ પ્રમાણત્વે સ્વીકારવામાં આવ્યો છે. ગમે તેમ ઉછૃઙ્ખલ વૃત્તિથી વેદના અર્થોનો વિપર્યય ન થાય. તદર્થં શઙ્કાની નિવૃત્તિ અન્ય ત્રણ પરમ આપ્તોપદેશરૂપ પ્રમાણોથી કરવી. અર્થાત્ જ અલૌકિકજ્ઞાપકપરમાપ્તોપદેશ જ પ્રામાણ્યકક્ષામાં અધિરૂઢ થાય છે, પ્રત્યક્ષાદિમાં બાધપ્રસક્તિ થાય છે, આ વિષયોનો વિચાર તન્ત્રાન્તરમાં છે. અમે પણ **प्रामाण्यवाद** શીર્ષક લેખમાં તદ્વિચારાર્થે પ્રયાસ આદર્યો છે.

સ્મૃતિઓ અને પુરાણોની પણ એકવાક્યતા ઉપરિતન પ્રમાણથી કરી શકાય છે. અર્થાત્ વેદાનુકૂલ સર્વ જ વાઙ્મય પ્રમાણ છે અને તદ્વિરુદ્ધ અપ્રમાણ છે. માત્ર વેદાનુકૂલ છે કે નહિ તેની પરીક્ષા ગીતા-વ્યાસસૂત્ર-ભાગવતથી કરી લેવી. મોહકશાસ્ત્રો ભગવન્માર્ગ સાધક નથી.

પરિભાષા

વેદાન્તમાં બ્રહ્મ, સ્મૃતિઓમાં પરમાત્મા અને ભાગવતમાં ભગવાન્ શબ્દથી પરમતત્ત્વનો બોધ કરાવ્યો છે, તેથી શ્રીમદાચાર્યચરણ તે તે પ્રકારના ત્રિવિધ વિચારમાં બ્રહ્મ, પરમાત્મા અને ભગવાન્ શબ્દનો જ પ્રયોગ કરે છે.

દુર્ગા, ગણપતિ, શિવ ઇત્યાદિની ઉપાસનાના પ્રકારો પણ શાસ્ત્રોમાં મળે છે, તે સર્વ પ્રભુના જ જુદાં જુદાં રૂપો છે. **મૂલરૂપ તો શ્રીકૃષ્ણ જ છે** માટે શ્રીકૃષ્ણનું જ સેવન કરવું. જ્ઞાનમાં સાત્ત્વિકી મુક્તિ પ્રાપ્ત થાય છે કે જીવન્મુક્તિ પણ પ્રાપ્ત થાય ? પરન્તુ જ્ઞાની હોવા છતાં જો શ્રીકૃષ્ણને ભજે તો તેથી અધિક પર કોઈ નથી.

ત્રિવિધ નિષ્ઠા

જ્ઞાનનિષ્ઠા ત્યારે જાણવી કે જ્યારે સર્વજ્ઞતા પ્રાપ્ત થાય, કર્મનિષ્ઠા ત્યારે સમજવી કે જ્યારે ચિત્તપ્રસાદ થાય અને ભક્તિનિષ્ઠા ત્યારે કહી શકાય કે જ્યારે આનન્દૈકવિગ્રહ શ્રીકૃષ્ણ પ્રસન્ન થાય. આ પ્રકારે શુદ્ધ બ્રહ્મવાદનું પ્રતિપાદન કરે તે જ બ્રહ્મવાદી કહેવાય. આ પ્રકારે શુદ્ધ વૈદિકમતને જાણ્યા વિના મતાન્તરમાં શુદ્ધ ભાગવતજનને મોહ ન થાય તદર્થં શ્રીમહાપ્રભુજી નિબન્ધમાં સર્વ જ વૈદિક તત્ત્વોનું નિરૂપણ કરે છે. આ રીતે પચીશ શ્લોકમાં ઉપોદ્‌ઘાતરૂપે આવશ્યક વસ્તુનો વિચાર કરવામાં આવ્યો છે.

જગત્‌નું સ્વરૂપ

જ્યાંસુધી જડ, જીવ અને અન્તર્યામીનો બોધ ન થાય ત્યાંસુધી રસાત્મક પ્રભુની અભિવ્યક્તિ થતી નથી. અતએવ પ્રસઙ્ગ પ્રાપ્ત જગત્ નું સ્વરૂપ છવીશમા શ્લોકથી આરમ્ભીને કરે છે. પ્રપઞ્ચ ભગવાનનું કાર્ય છે. તે પ્રાકૃત-પ્રકૃતિનું કાર્ય-નથી, પરમાણુજન્ય નથી, વિવર્તાત્મા-મિથ્યા-નથી કે અદૃષ્ટાદિદ્વારા પણ ઉત્પન્ન થયો નથી, તે અસત્‌ની સત્તા નથી કિન્તુ પ્રભુનું કાર્ય છે, પરમકાષ્ઠાપન્ન વસ્તુની કૃતિથી સાધ્ય છે. તેવો પ્રપઞ્ચ જ ભગવદ્રૂપ છે. જો તેમ ન હોય તો અસત્‌ની સત્તાનું પ્રતિપાદન થાય. પરન્તુ તેનું ખણ્ડન વૈનાશિકપ્રક્રિયાના નિરાકરણમા આવી જાય છે. માયા પ્રભુની એક સર્વભવનરૂપા શક્તિ છે, તે પ્રભુમાં જ સ્થિતિ કરે છે. તે માયાવડે પ્રભુએ સ્વાત્મરૂપ પ્રપઞ્ચને પ્રકટ કર્યો છે. અત્ર પ્રપઞ્ચ શબ્દ જગદ્વાચક છે, સંસારવાચક નથી. પ્રભુની એક શક્તિ અવિદ્યા પણ છે. તે અવિદ્યાવડે

આરમ્ભમાં જ તેનો નિર્ણય કરેલો છે. આ પૂર્વમીમાંસોક્ત નિર્ણય અને તત્રત્ય શબરસ્વામીના ભાષ્યનો આધાર લઈને શ્રીમત્પુરુષોત્તમચરણ વેદનું પ્રામાણ્ય આવરણભઙ્ગમાં સાધી આપે છે.

પ્રસ્થાનરત્નાકરમાં પણ—

तन्मूर्द्धन्यो वेद एवं हि ॥

अर्थेन नित्यसम्बन्धात्तज्ज्ञानाव्यभिचारतः ।
लोकानधिगतार्थस्य ज्ञापकत्वाच्च लोकतः ॥
तदर्थावगतेर्बाधस्तेन मूर्द्धन्यताऽस्य वै ॥

ઇત્યાદિ કારિકાવડે વેદનું સર્વપ્રમાણમૂર્દ્ધન્ય પ્રામાણ્ય સ્વીકારે છે.

બાધયોગ્યવ્યતિરિક્ત જ્ઞાનને ઉત્પન્ન કરી શકે તેવું સત્ત્વ, યોગાદિથી પણ હોઈ શકે, છતાં વેદનું જ સર્વપ્રમાણમૂર્દ્ધન્ય પ્રામાણ્ય સ્વીકારવામાં શો લાભ? એમ શંકા કરીને યોગાદિ પણ વેદમૂલક હોવાથી તેમ બની શકે. જો વેદમૂલક ન હોય તો અપ્રમાણ ઠરે. विदूरकाष्ठाय मुहुः कुयोगिनाम् ઇત્યાદિ ભાગવતીય વાક્યોમાં કુયોગિની નિન્દા શ્રવણ થાય છે. યોગીઓ–ઋષિઓને પણ પરસ્પર વિપ્રતિપત્તિ થતી દેખાય છે, આથી **વેદ જ પ્રમાણ છે.** વેદ આપ્તોપદેશરૂપ છે. આપ્ત એટલે યથાસ્થિત અર્થ કહેનાર. તે આપ્ત પણ લૌકિક અને અલૌકિક ભેદે બે પ્રકારનો છે. અલૌકિક આપ્ત ઋષિઓથી આરમ્ભીને ઈશ્વર પર્યન્ત છે. તેમના આપ્તત્વમાં ઉત્તરોત્તર આધિક્ય હોવાથી પરમ આપ્તત્વ ઈશ્વરમાં જ પર્યવસાન પામે છે. તે ઈશ્વરના ઉપદેશરૂપે વેદ અનપેક્ષ્ય પ્રમાણ છે. નિઃશ્વસિત હોવાથી ભગવદ્રૂપ છે. નિત્ય હોવાથી સર્વપ્રમાણમૂર્દ્ધન્ય છે.

યદ્યપિ મતાન્તરમાં પણ આ પ્રકારે જ કે થોડા ફેરફાર સાથે વેદનું પ્રામાણ્ય સર્વમૂર્દ્ધન્ય છે, એમ સ્વીકારવામાં આવ્યું છે, તથાપિ કોઈના મતમાં અન્તતો ગત્વા વેદ પણ માયિક બની જાય છે, તો કોઈના મતમાં વેદમાં સવિશેષવિષયત્વ છે, કોઈના મતમાં અર્થવાદાદિનું પ્રામાણ્ય વિધિયના ઉપોદ્બલકત્વે છે, સ્વાર્થમાં પ્રામાણ્ય નથી; જ્યારે શ્રીમહાપ્રભુજી વેદના અક્ષરે અક્ષરનું પ્રામાણ્ય સ્વીકારે છે. પછી કુમારિલભટ્ટની દલીલો સૌથી ચઢીયાતી હોય, ઉદયન વેદને અનિત્ય માની પણ ઈશ્વરસિદ્ધિ કરી આપે અને વેદરક્ષાનું માન શંકરાચાર્યજી ખાટી જાય કે પૂર્વોત્તરમીમાંસાનું ઐક્ય સાધવા માટે રામાનુજાચાર્યજી આકાશપાતાલ એક કરે. वेदाः प्रमाणम् એમ ડિમડિમ નાદ કરનાર અને તેનું અક્ષરશઃ પાલન કરનાર, જે ધાતુ–શબ્દો–નો ઉપદેશમાં જે રીતે ઉપયોગ થયો હોય તેવો જ અર્થ સ્વીકારનાર, જહત્સ્વાર્થ-લક્ષણાનો ત્યાગ કરનાર, અર્થવાદાદિ (આદિશબ્દથી મન્ત્ર નામધેય નિષેધ)નું પણ સ્વાર્થમાં પ્રામાણ્ય સ્વીકારનાર, પૂર્વોત્તરકાણ્ડ પ્રતિપાદ્ય રસાત્મક આનન્દૈકવિગ્રહ પૂર્ણપુરુષોત્તમ જ છે એમ સિદ્ધ કરી આપવું અને અગ્નિહોત્રાદિ–સાધ્યસાધન સમેત–ભગવદ્રૂપ છે એમ સિદ્ધ કરીને તાદૃશ કૃતિ કરી બતાવનાર, વૈદિક ધર્મોનું સ્વસમ્પ્રદાયમાં વાસ્તવિક સ્વરૂપજ્ઞાનપુરઃસર અદ્યાવધિ અવિચ્છિન્ન પાલન ઇત્યાદિ કાર્યો શ્રીવલ્લભાચાર્યજીએ કર્યા છે, કોઈ ઇતરે કર્યા નથી. હવે પછી કરી શકશે તેમાં સન્દેહ છે.

- પ્રકૃતમાં પણ વેદનું નિરપેક્ષ પ્રામાણ્ય સ્વીકારીને, સન્દેહ નિવૃત્ત્યર્થ શ્રીકૃષ્ણવાક્યો, (ગીતાજી કે જેમાં વૈદિક તત્ત્વોનું જ રહસ્ય સમજાવ્યું છે), વ્યાસસૂત્રો (જૈમિની સૂત્રો પણ–

પ્રાણની ઉપાસના કરવામાં આવે કે ભગવત્સેવામાં થાય ત્યારે તે તે ઇન્દ્રિયોની દેવતારૂપ તે તે ઇન્દ્રિયો થઈ જાય છે. અને પોતાને પણ બ્રહ્મભાવ થતાં લય થાય છે. જ્યારે આનન્દાંશનો પ્રકાશ થાય ત્યારે બ્રહ્મભાવ પ્રાપ્ત થાય છે. એવા ભક્તને સાયુજ્ય થાય–અલક, કૌસ્તુભાદિ રૂપે સ્થિતિ થાય, અથવા અક્ષરસાયુજ્ય પણ થાય. આનન્દાંશના પ્રકાશમાં હરિસેવા જ સાધન છે. જો પ્રભુને બ્રહ્મભાવ કે સાયુજ્યના દાનની ઇચ્છા હોય તો જ આપે. અન્યથા જીવ સંઘાતમાં ગમન કરે.

આ ઉપરથી એમ સિદ્ધ થાય છે કે જડ જીવાત્મક સૃષ્ટિ પ્રભુ પોતે જ ઉત્પન્ન કરે છે. તે જ આ સૃષ્ટિનું અભિન્નનિમિત્તોપાદાનકારણ છે.

પ્રકારાન્તરે સૃષ્ટિક્રમ

યદ્યપિ નિરુપાધિક પરબ્રહ્મ જ સર્વેનું એકમાત્ર કારણ છે તથાપિ સાક્ષાત્ પરમ્પરાદિભેદે પ્રકારાન્તરે પણ સૃષ્ટિક્રમ છે જ. (૧) કદાચિત્ સાક્ષાત્ પ્રભુ સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન કરે, (૨) કદાચિત્ પુરુષદ્વારા સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન કરે, (૩) કોઈક વેળા આત્માથી આકાશાદિક્રમે સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન કરે, (૪) કોઈક વેળા પ્રભુ પોતે જ સર્વે સૃષ્ટિરૂપે પ્રકટ થાય, અને (૫) કોઈકવાર ઇન્દ્રજાલની પેઠે સર્વ માયાથી પણ સર્જે. પ્રભુ અચિન્ત્ય અને અનન્તશક્તિ ધરાવે છે, તે ગમે તે પ્રકારે સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન કરે તો પણ સર્વ જ પ્રકારો ઉપપન્ન થાય અને આથી જ સૃષ્ટિના શ્રુતિઓમાં અનેક પ્રકારો વર્ણવ્યા છે. એ તો પ્રભુનું જ માહાત્મ્ય છે. તે માહાત્મ્યનું શ્રુતિઓ યથાકથંચિત્–તેમનાથી જેમ બન્યું તેમ વર્ણવ્યું, વસ્તુતઃ તેથીયે અધિક માહાત્મ્ય પ્રભુમાં હોઈ શકે. પ્રભુનું ભજન સિદ્ધ થાય તે માટે तत्त्वमसि ઇત્યાદિ વાક્યો પણ પ્રવૃત્ત થાય છે.

ભક્તિનું સ્વરૂપલક્ષણ

આથી જ પંચરાત્રાદિમાં **"માહાત્મ્યજ્ઞાનપૂર્વક સુદૃઢ અને સર્વથી અધિક પ્રભુમાં સ્નેહ હોય તે જ ભક્તિ કહેવાય** અને તેથી જ (ભક્તિથી જ) મુક્તિ છે, બીજી રીતે નથી એમ વર્ણવ્યું છે. केवलेन हि भावेन गोप्यो गावः खगा मृगाः ઇત્યાદિ શ્રીમદ્ભાગવતોક્ત વાક્યમાં "ભાવ"શબ્દનો અર્થ ભક્તિ જ થાય છે. ભાવ એટલે દેવાદિ-વિષયિણી રતિ. રતિશબ્દનો અર્થ છે સ્નેહ અને આથી જ सा परानुरक्तिरीश्वरे ઇત્યાદિ સૂત્રોમાં શાણ્ડિલ્યાદિ મહર્ષિઓ પ્રભુમાં નિરતિશય સ્નેહને જ "ભક્તિ" એ નામથી ઓળખાવે છે. સ્નેહ માહાત્મ્યજ્ઞાનવિના સમ્ભવતો નથી. માહાત્મ્ય એટલે મહિમા કે મોટાપણું એવો કેવલ લોકમાં પ્રચલિત અર્થ જ લેવામાં આવે અને તેનો ઉંડો વિચાર જો ન થાય તો સોપધિપ્રેમ પણ ભક્તિશબ્દથી ઓળખાશે. વાસ્તવિકરીતે તો નિરુપધિસ્નેહ જ ભક્તિ છે. "માહાત્મ્યજ્ઞાન" શબ્દનો ઉંડો વિચાર કરતાં એમ ફલિત થાય છે, કે મહાન્=આત્મા, તેનો જે ભાવ=ऐतदात्म्यमिदं ઇત્યાદિ શ્રુતિસિદ્ધ તાદાત્મ્યપ્રકાર તે માહાત્મ્ય, તેનું જ્ઞાન તે માહાત્મ્યજ્ઞાન, તત્પૂર્વક જે સ્નેહ તે ભક્તિ. આ પ્રકારે વિચાર કરતાં નિરુપધિ પ્રેમ જ ફલિત થાય છે. અત્ર આ વિષયઉપર વિસ્તાર કરવો એ પ્રસઙ્ગને અનકૂલ નથી. જિજ્ઞાસુઓએ શ્રીહરિરાયજીકૃત બ્રહ્મવાદાદિ ગ્રન્થોમાંથી જોઈ લેવો. પ્રસઙ્ગાનુસાર અમે પણ કોઈ વાર વિજ્ઞ વૈષ્ણવો સમક્ષ અમારા વિચારો રજુ કરીશું.

જીવનો સંસાર કહેવાય છે. જીવને અહંતા મમતા બંધાય છે. તે જ સંસાર છે. સંસાર કહેવાય છે, તે ઉત્પન્ન થતો નથી. જીવને गुहां प्रविष्टावात्मानौ हि तद्दर्शनात् (બ્રા. સૂ. ૧-૨-૧૧) ઇત્યાદિન્યાયે ભગવદિચ્છયા ભગવદ્ગુણોનો તિરોભાવ થતાં અવિદ્યાસમ્બન્ધ થાય છે. તેથી તેને અહંમમત્વ બુદ્ધિ થતાં સંસાર કહેવાય છે. સંસાર અવિદ્યાના સમ્બન્ધને લીધે હોવાથી તે મિથ્યા છે; પણ પ્રપઞ્ચ તો ભગવત્કાર્ય હોવાથી-અરે, માયાશક્તિવડે ભગવાન્ જ પ્રપઞ્ચરૂપ થયેલા હોવાથી તે સત્ય જ છે. स वै नैव रेमे ઇત્યાદિ વાક્યો પ્રપઞ્ચનાતો વિસ્તારનું કે આવિર્ભાવનું કારણ સૂચવે છે. મુક્તાવસ્થામાં સંસારનો લય થાય છે, પણ પ્રપઞ્ચ લય થતો નથી. શ્રીકૃષ્ણની આત્મરતિને વિષે લય થતો હોવાથી, તે લય સર્વસુખાવહ છે.

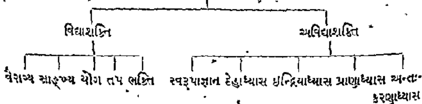
જીવનું સ્વરૂપ

શાસ્ત્રાર્થ પ્રકરણના ત્રીશમા અને એકત્રીશમા શ્લોકમાં જીવનું સ્વરૂપ દર્શાવ્યું છે. बहु स्यां प्रजायेय ઇત્યાદિ શ્રુતિસિદ્ધ ભગવદિચ્છાથી અગ્નિમાંથી જેમ વિસ્ફુલિંગ-તણખા-પ્રકટ થાય, તેમ આકાશવદ્ વ્યાપક અને માયાંશવેષ્ટિત બ્રહ્મ સર્વતઃ શ્રીહસ્ત, ચરણારવિન્દ, શ્રીમસ્તક અને નેત્રયુક્ત હોવા છતાં, એ અનન્તમૂર્તિ બ્રહ્મ અવિભક્ત સ્વરૂપને પણ ઇચ્છા-શક્તિથી વિભક્તિમત્ બનાવીને અંશરૂપે જીવોને પ્રકટ કરે છે. સૃષ્ટિની આદિમાં સર્વ જીવો વિસ્ફુલિંગન્યાયે જ પ્રકટ થયા છે. તેમાં કારણત્વે બ્રહ્મની ઇચ્છા જ છે.

પ્રભુના ચિદંશથી જીવ પ્રકટ થયા, સદંશથી જડ અને આનન્દાંશથી અન્તર્યામી. આ રીતે સત્, ચિત્ અને આનન્દાંશથી જડ, જીવ અને અન્તર્યામીના પ્રાકટ્યનો ક્રમ જણાવ્યો છે.

વિદ્યા અને અવિદ્યા

વિદ્યા અને અવિદ્યા એ બન્ને પ્રભુની શક્તિઓ જ છે, એ બંન્ને માયાને સ્વાધીન છે. તેથી જ વિદ્યા અને અવિદ્યા એ બન્ને જીવમાં જ હોય છે. કારણ કે જીવને જ દુઃખિત્વ અને અનીશિતા છે. અવિદ્યાવડે જીવ બદ્ધ થાય છે અને સંસારને પ્રાપ્ત થાય છે, જ્યારે વિદ્યાથી ભગવત્સાક્ષાત્કાર થતાં પ્રભુમાં પ્રવેશ થાય છે. વિદ્યા અને અવિદ્યાના ભેદ નીચે મુજબ પાડી શકાય.



અવિદ્યા અને વિદ્યાનું સ્વરૂપ જાણ્યું હોય તો અવિદ્યાનો વિદ્યાવડે નાશ કરી શકાય. વિદ્યાવડે અવિદ્યાનો નાશ થતાં જીવન્મુક્તિ પ્રાપ્ત થાય છે. દેહેન્દ્રિય પ્રાણાન્તઃકરણનો અધ્યાસ નિવૃત્ત થતાં સ્વસ્વરૂપનું જ્ઞાન માત્ર થાય છે, નહિ કે દેહેન્દ્રિયાદિકનો લય. જ્યારે આસન્ય-

૧	પઞ્ચાત્મકત્વ	૧ (૧) અગ્નિહોત્ર, (૨) દર્શ, પૂર્ણમાસ, (૩) ચાતુર્માસ્ય,(૪) પશુ અને (૫) સોમ.	એક પ્રકાર
		૨ (૧) દેશ, (૨) કાલ, (૩) દ્રવ્ય, (૪) કર્તૃ અને (૫) મન્ત્રાત્મક.	સાધનત્વે દ્વિતીય પ્રકાર
		૩ (૧) ઋક્, (૨) યજુષ્, (૩) સામ, (૪) બ્રાહ્મણ અને (૫) ઉપનિષદ્‌રૂપે.	વેદત્વે તૃતીય પ્રકાર
		૪ (૧) પ્રાણ, (૨) અપાન, (૩) વ્યાન, (૪) ઉદાન અને (૫) સમાન એમ પંચ પ્રાણાત્મકત્વે.	ઉપનિષદુક્ત પ્રકારે
		૫ (૧) પૃથ્વી, (૨) જલ, (૩) તેજ, (૪) વાયુ અને (૫) આકાશ એમ પંચમહાભૂતત્વે.	સષ્ટિપ્રકારના વાકયોના બલથી
		૬ (૧) શબ્દ, (૨) સ્પર્શ, (૩) રૂપ, (૪) રસ અને (૫) ગન્ધ એમ પંચતન્માત્રાત્મકત્વે.	તૃતીયસ્કન્ધોક્ત પ્રકારે
		૭ (૧) ગાર્હપત્ય, (૨) દક્ષિણાગ્નિ, (૩) આહવનીય, (૪) સ્માર્ત અને (૫) સભ્ય અગ્નિત્વે	પૂર્વકાણ્ડોક્ત પ્રકારે
		અથવા **अथ ह्य एतानेवं पंचाग्नीन् वेद** ઇત્યાદિ શ્રુત્યુક્ત પ્રકારે.	ઉત્તર કાણ્ડોક્ત પ્રકારે
		૮ દેહમાં (૧) ધ્યાનાર્થ પ્રાદેશમાત્ર, (૨) આશ્રયાર્થ અંગુષ્ઠમાત્ર, (૩) કર્મફલનિયામકત્વે જીવના સ્વામીરૂપે, (૪) સુખ દાનાર્થ સર્વદેહસ્થિત આનન્દરૂપે અને (૫) ભ્રુકુટિસ્થ વૈશ્વાનરએમ પાંચ પ્રકારે.	ક્રમશઃ શ્રીમદ્ભાગવત-દ્વિતીય સ્કંધોક્ત, કાઠકોક્ત, છાંદોગ્યોક્ત પ્રકારે, છાંદોગ્ય અને જાબાલોક્ત પ્રકારે
૨	દ્વિષડાત્મકત્વ	૧ દ્વાદશ સૂર્યાત્મકત્વે, (૧) ધાતા, (૨) વિવસ્વાન્, (૩)અર્યમન્, (૪) પૂષન્, (૫) ત્વષ્ટૃ, (૬)સવિતૃ, (૭) ભગ, (૮) વિધાતૃ, (૯) વરુણ, (૧૦) મિત્ર, (૧૧) ચક્ર અને (૧૨) ઉરુક્રમ.	
		૨ દ્વાદશમાસ (ચૈત્રાદિ માસ પ્રસિદ્ધ છે.)	
		(૩) દ્વાદશાગ્નિરૂપે (૪) અહીનાત્મક.	દ્વાદશ અગ્નિ કવચિત્ પુરાણાદિમાં પ્રસિદ્ધ છે. અહીન-સોમયાગની આવૃત્તિરૂપ છે.
* ૩	પંચદ્વયી	૧ પૂર્વાદિ દિગાત્મ, ૨ જ્ઞાનકર્મેન્દ્રિયાત્મક, ૩ લીલાત્મક, ૪ અવતારાત્મક ઇત્યાદિ.	સર્વત્ર પ્રસિદ્ધ છે.
૪	શત-સહસ્ર-પરામિતત્વ	અમિતવિભૂતિરૂપત્વે એકત્વ, સમત્વ, અખિલદોષવિવર્જિતત્વ અને પૂર્ણગુણવિગ્રહત્વ.	

* ઉપર જણાવેલા ત્રણ પ્રકારોમાં એકત્વ, સમત્વ, અખિલદોષવિવર્જિતત્વ અને સર્વત્ર પૂર્ણગુણ વિગ્રહત્વ એમ ચાર ભેદ મેળવીએ તો ત્રસધા રૂપ થાય.

માહાત્મ્યજ્ઞાનપૂર્વસ્તુ ઇત્યાદિ કારિકાનો ઉપક્ષેપ કરીને શ્રીમદાચાર્યચરણે તત્ત્વદીપનિબન્ધમાં એમ નિર્ણય કરી આપ્યો છે કે કાર્યાદિનિરૂપક અને આત્મનિરૂપક એમ સર્વ જ પ્રકારની શ્રુતિઓનું તાત્પર્ય ભક્તિમાં જ છે.

સર્વ શ્રુતિઓની એકવાક્યતા

માહાત્મ્યજ્ઞાનપૂર્વસ્તુ પર્યન્તની પિસ્તાળીશ કારિકાઓનો વિચાર કરતાં કેટલીક શ્રુતિઓની એકવાક્યતા સાધી શકાય તેમ છે. પરન્તુ ઉપાસ્ય નિરૂપિકા શ્રુતિઓનું તાત્પર્ય ભક્તિમાં ન હોવાથી સર્વશ્રુતિઓની એકવાક્યતા સાધી શકાય તેમ નથી, એ શંકાનો ઉદય ન થાય તે માટે પ્રભુના પૃથક્ પૃથક્ સ્વરૂપોનો સંગ્રહ કરતા બે શ્લોકો શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણમાં જ ઉપલબ્ધ થાય છે, તે નીચે મુજબ છે—

पञ्चात्मकः स भगवान् द्विषडात्मकोऽभूत्पञ्चद्वयीशतसहस्रपरामितश्च ।
एकः समोऽप्यखिलदोषसमुज्झितोऽपि सर्वत्र पूर्णगुणकोऽपि बहूपमोऽभूत् ॥४६॥
निर्दोषपूर्णगुणविग्रह आत्मतन्त्रो निश्चेतनात्मकशरीरगुणैश्च हीनः ।
आनन्दमात्रकरपादमुखोदरादिः सर्वत्र च त्रिविधभेदविवर्जितात्मा ॥ ४७ ॥

પ્રભુ એક, સમ, અખિલ દોષરહિત અને સર્વત્ર જ પૂર્ણ ગુણવાળા હોવા છતાં પણ શ્રુતિમાં પઞ્ચાત્મક, દ્વાદશાત્મક, દશાત્મક અને અસઙ્ખ્ય રૂપવાળા છે એમ વર્ણન કરવામાં આવ્યું છે. તેમને અનેક ઉપમાઓ આપવામાં આવેલી હોવાથી તેવા પણ થયા-(થાય છે કે હોઈ શકે). પ્રભુ, નિર્દોષ એવા સમ્પૂર્ણ ગુણો જેમાં વિદ્યમાન છે એવું શરીર ધારણ કરનારા છે, સ્વતન્ત્ર છે, અચેતનશરીર અને તેના ગુણોથી રહિત છે (અર્થાત્ અલૌકિક આનન્દમય શ્રીઅંગવાળા છે), આનન્દમાત્ર કરપાદમુખોદરાદિ છે અને સર્વત્ર જ જડ, જીવ અને અન્તર્યામી એવા ભેદથી પણ રહિત છે-કારણ કે તે સર્વેનું જ કારણ પ્રભુ પોતે જ છે.

આ સઙ્ગ્રહ વાક્યો ઉપરથી એમ સિદ્ધ થાય છે કે પ્રભુ આવા (બીજા શ્લોકમાં કહેલા અલૌકિક આકારવાળા હોવાથી સર્વ જ આકારનિરૂપિકા શ્રુતિઓ આ પ્રકારના જ આકારનું નિરૂપણ કરે છે. આ રીતે સર્વશ્રુતિઓની એકવાક્યતા થઈ શકે તેમ છે.

શ્રુતિઓમાં જણાવેલા પ્રભુના આકાર અને તે સર્વની એકવાક્યતા જો કે શ્રીમદણુભાષ્ય અને શ્રીસુબોધિન્યાદિના અભ્યાસીને અજ્ઞાત નથી. તથાપિ સર્વસામાન્યને તેનું જ્ઞાન સુગમ થાય તદર્થે નીચેનું કોષ્ઠક મૂક્યું છે. તે ઉપરથી શ્રુતિઓની એકવાક્યતા સમજી શકાશે.

હોવાથી ऐतदात्म्यमिदं सर्वम् આ શ્રુતિમાં ભાગત્યાગલક્ષણાની જરૂર પડતી નથી. કિન્તુ સદંશે બ્રહ્મરૂપતા સ્વીકારવી પડે છે તેમ ચિદંશનો નિર્ણય કરવામાં પણ ભાગત્યાગલક્ષણાની જરૂર નથી. વળી अतत्त्वमसि એમ પદચ્છેદ કરવો પણ અયોગ્ય છે. કારણ કે તેવો પદચ્છેદ અવૈદિક હોવાથી તેથી વિદ્યાજનનની શક્તિનો લોપ થાય છે. બ્રહ્મ સર્વરૂપ હોવાથી જડ જીવના પૃથક્કરણપૂર્વક સર્વની બ્રહ્મતાનું નિરૂપણ ત્યાં છે. અલૌકિક વેદનું પ્રમેય પણ અલૌકિક જ હોય, તેથી તેમાં લૌકિક યુક્તિઓનો પ્રવેશ એ સર્વથા અયોગ્ય છે. અલૌકિક પ્રમેયનો લાભ તો તપથી, વૈદિકયુક્તિથી કે પ્રભુકૃપાથી જ થાય. તેથી વિદ્યાની પ્રાપ્તિ થતાં કોઈક કાલવિશેષમાં જીવને યથાર્થજ્ઞાનની પ્રાપ્તિ થાય છે. कं ब्रह्म खं ब्रह्म ઇત્યાદિ વાક્યોનું તાત્પર્ય આધુનિક જીવોને પ્રાપ્ત થતું નથી. સર્વજ્ઞત્વરૂપ લિંગ કે અલૌકિક તેજના ઉપદેશમાત્રથી બોધ થતો નથી, અને તેથી જ મુક્તિ પણ થતી નથી. અતએવ સ્વતન્ત્ર ભક્તિની પ્રાપ્તિ માટે કે સાયુજ્યાદિની પ્રાપ્તિ માટે ભજનની જ ખાસ આવશ્યકતા છે.

બ્રહ્મસ્વરૂપનિર્ણય

सच्चिदानन्दरूपं तु ब्रह्म व्यापकमव्ययम् ઇત્યાદિ કારિકાથી આરમ્ભીને कर्ता स्वतंत्र एव स्यात्सगुणत्वे विरुध्यते સુધીની કારિકાઓથી જડ અને જીવના સ્વરૂપનો નિર્ણય કર્યા પછી ક્રમપ્રાપ્ત બ્રહ્મસ્વરૂપનો નિર્ણય કરવામાં આવ્યો છે. સચ્ચિદાનન્દસ્વરૂપ બ્રહ્મ છે, તે વ્યાપક છે, અવ્યય છે, સ્વતન્ત્ર છે, સર્વશક્તિ છે, સર્વજ્ઞ છે, પ્રાકૃતગુણવર્જિત છે, તેમાં સજાતીય-વિજાતીય અને સ્વગત (જડ, જીવ અને અન્તર્યામી)ના દ્વૈતની પ્રસક્તિ નથી, સત્યાદિ અપરિમિત ગુણોથી યુક્ત છે, સૃષ્ટિ-સ્થિતિ-પ્રલયકર્તૃરૂપ ગુણથી પણ યુક્ત છે, સર્વાધાર છે, માયાને વશમાં રાખનાર છે, આનન્દાકાર છે, અક્ષરથી ઉત્તમ-પર છે, પ્રપંચમાં દેખાતા પદાર્થોથી પણ વિલક્ષણ છે, જગત્‌નું સમવાયિ અને નિમિત્તકારણ પણ તે જ છે. પ્રપંચમાં રમણ કરે છે. નિજસ્વરૂપમાં રમણ કરતી વેળા પ્રપંચને સંકેલી લે છે, સર્વવિભક્તિ અને સર્વપ્રકારોનો અર્થ ભગવાન જ છે, પ્રકૃતિ, પુરુષ અને કાલરૂપ પણ તે જ છે. અન્તર્યામિબ્રાહ્મણોક્ત સ્વરૂપ પણ તે જ છે, આ રીતે શ્રુતિમાં પ્રાપ્ત થતા સર્વ વાદોને અનવસર પ્રાપ્ત થાય છે તે સર્વની એકવાક્યતા થાય છે. અર્થાત્ જ સર્વવાદાનવસરરૂપ પણ પ્રભુ જ છે અને નાના વાદને અનુરોધિ પણ તે જ છે. અનન્તમૂર્તિ છે, કૂટસ્થ ચલ જ છે, સર્વવિરુદ્ધધર્માશ્રય છે, લૌકિક યુક્તિઓથી અગોચર છે. અવતારાદિરૂપે આવિર્ભાવથી અને અવતારસમાપ્તિરૂપ તિરોભાવથી સર્વને નટવત્ મોહ પમાડી શકે છે. ઇન્દ્રિયોના સામર્થ્યથી તે અદૃશ્ય છે પણ સ્વેચ્છાથી તે દૃશ્ય પણ છે જ. જ્યારે શુદ્ધસત્ત્વ આનન્દરૂપમાં ફલિત થાય છે ત્યારે નીલમેઘરૂપે પ્રકાશે છે. ચારે યુગોમાં જુદા જુદારૂપે પ્રકટ થાય છે. કાલાદિ પણ તેમાં પ્રતિબિમ્બિત થાય છે અથવા મેઘાદિથી રહિત આકાશમાં નીલિમાની પ્રતીતિ થાય છે. રૂપવાળા પદાર્થનું ગ્રહણ કરનાર ચક્ષુ આકાશમાં રૂપ ન હોવાથી દૂર જઈને ત્યાંથી પાછું ફરતાં નીલરૂપ જ જુએ છે, કિન્તુ ચક્ષુ તે પ્રકારના રૂપને સ્પર્શ કરતું નથી, તેમ બ્રહ્મ સ્વસ્વરૂપે જ પ્રકાશે છે (ચક્ષુ પણ સ્વકનીનિકાને જ આકાશમાંથી પરાવૃત્ત થતા જુએ છે). પ્રભુ આત્મરૂપે જ-સ્વસ્વરૂપે જ સૃષ્ટિને ઉત્પન્ન કરે છે તેથી વૈષમ્ય અને નૈર્ઘૃણ્ય દોષ પણ લાગુ પડતો નથી. (વૈષમ્ય એટલે વિષમતા અને નૈર્ઘૃણ્ય એટલે નિર્દયતા). અથવા પ્રભુ કર્માપેક્ષ હોવાથી વૈષમ્ય-નૈર્ઘૃણ્યદોષથી પ્રસક્તિ થતી નથી. એ પ્રભુ જ જગત્કર્તા છે, છતાં સગુણ નથી.

ઉપરના કોષ્ઠક મુજબ સઘળા ભગવત્સ્વરૂપનું જ વર્ણન છે. સર્વશ્રુતિઓનો સાર પ્રભુમાં હોવાથી એકવાક્યતા થઈ શકે છે.

નિષ્કર્ષ

નિર્દોષ પૂર્ણગુણવિગ્રહ પ્રભુ છે, તે આત્મતન્ત્ર, સ્વતન્ત્ર છે, જડ શરીરથી હીન છે અને આનન્દમાત્ર કરપાદમુખોદરાદિ અલૌકિક શ્રીઅંગવાળા છે. તેમ જ ત્રિવિધ ભેદ (જડ, જીવ અને અન્તર્યામી)થી પણ વિવર્જિત છે. આ રીતે ભગવત્સ્વરૂપનો નિર્ણય સંગ્રહશ્લોકથી કરીને સર્વ શાસ્ત્રોનો સમન્વય પ્રભુમાં કર્યો છે. એ પ્રકારના જ્ઞાનથી અવિદ્યાની નિવૃત્તિ થતાં કૈવલ્યની પ્રાપ્તિ થાય છે.

પ્રેમભક્તિનું ફલ

ब्रह्मानन्दे प्रविष्टानाम् ઇત્યાદિ કારિકાથી આરમ્ભ કરીને પ્રેમાત્મિકા ભક્તિનું ફલ દર્શાવ્યું છે. જ્યારે ભાગવતશાસ્ત્રમાં વિશ્વાસ થાય ત્યારે તે પ્રકારની ભક્તિનું ફલ પ્રાપ્ત થાય. જેનો બ્રહ્માનન્દમાં પ્રવેશ થયો હોય તેને સંઘાતના પરિત્યાગપૂર્વક બ્રહ્મામાં લય થતા સ્વરૂપાનન્દ કે સ્વરૂપવડે આનન્દાનુભાવ થાય. કિન્તુ વ્રજભક્તતુલ્ય મહાભાગવત ભક્તોને સર્વેન્દ્રિયો અને અન્તઃકરણદ્વારા પણ આનન્દાનુભવ થાય છે. આથી જ ભગવદ્ભક્તોને જીવન્મુક્તિની અપેક્ષાયે ગ્રહસ્થાશ્રમ જ વિશેષ ફલદાયક નિવડે છે. ભક્તિમાર્ગીય સાધન અને ફલ એ બન્ને ઉત્કૃષ્ટ હોવા છતાં તેમાં સર્વનો પ્રવેશ થતો નથી તેનું કારણ એ છે કે ભગવચ્છાસ્ત્રવ્યતિરિક્ત શાસ્ત્રો જીવને મોહ પમાડનાર હોવાથી તેમના અવલોકનથી જીવને મોહ ઉત્પન્ન થતાં બુદ્ધિમાં કલ્મશ-મલિનતા ઉત્પન્ન કરે છે.

જીવસ્વરૂપનિર્ણય

जीवस्त्वाराग्रमात्रः ઇત્યાદિ કારિકાથી આરમ્ભીને ચિત્સ્વરૂપનો વિચાર કરવામાં આવ્યો છે. ડાંગરના અગ્રભાગ જેવડો જીવ છે, ગન્ધની પેઠે ચૈતન્ય પણ પ્રસરણશીલ હોવાથી તે શરીરવ્યાપી છે. જ્યારે ભગવદાવેશ થાય, ત્યારે વ્યાપકત્વાદિ ભગવદ્ધર્મોનું પણ શ્રવણ થાય છે. આનન્દાંશની અભિવ્યક્તિ થતાં તેમાં કોટિબ્રહ્માણ્ડોની પ્રતીતિ પણ થાય છે. પ્રકાશક હોવાથી જ્યોતિઃપદનો પણ પ્રયોગ થયેલો દેખાય છે. તે કાંઈ પ્રાકૃત ઇન્દ્રિયોથી ગ્રાહ્ય નથી. યોગથી કે દિવ્ય-ભગવદ્દૃષ્ટિથી તે પ્રકાશે છે. આ રીતે તેમાં આભાસ કે પ્રતિબિમ્બની કલ્પના કરી છે. શાંકરો જેમ મિથ્યાત્વ માટે આભાસ અને પ્રતિબિમ્બથી કલ્પના કરે છે તે પ્રકારની કલ્પના અયોગ્ય છે. (જુઓ આવરણભંગ) વાસ્તવિક પ્રતિબિમ્બત્વનો નિર્ણય **आनन्दांशतिरोधानात्** ઇત્યાદિ કારિકામાં છે. ત્યાં પરમતપરિહારપૂર્વક સમ્પૂર્ણ વિચાર કરવામાં આવ્યો છે. યુક્તિઓનો વિચાર **जीवहानि** ઇત્યાદિ કારિકામાં છે. **तत्त्वमसि** ઇત્યાદિ મહાવાક્યોનો વિચાર કરવા માટે **तत्त्वमस्यादिवाक्यस्य** ઇત્યાદિ કારિકા પ્રવૃત્ત થાય છે. ત્યાં સમ્પૂર્ણ યુક્તિઓના નિરસનપૂર્વક નિર્ણય કર્યો છે. ઉપક્રમ અને ઉપસંહારનો વિચાર કર્યા વિના કોઈપણ વાક્યનો તાત્પર્યાર્થ કળી શકાતો નથી. અતએવ આ કારિકામાં ઉપક્રમ અને ઉપસંહારની એકવાક્યતાનો પણ વિચાર કરવામાં આવ્યો છે. અવિકૃત પરિણામવાદને અનુસરી જીવની અંશત્વે બ્રહ્મરૂપતા આ મહાવાક્યમાં છે એવો નિષ્કૃષ્ટાર્થ ઉપલબ્ધ થાય છે. આ ઉપદેશવાક્ય છે. તત્ત્વમસિ વાક્યની પણ **आवृत्तिरसकृदुपदेशात्** ઇત્યાદિ વ્યાસસૂત્રાનુરોધે આવૃત્તિ

વળી માયાવાદનો આશ્રય લેવાથી જ્યારે સર્વ જ મિથ્યા છે, તો મુક્તિનો યે નાશ થશે. જેમ સ્વપ્નદષ્ટ ગજ મિથ્યા હોવાથી સ્વપ્નમાં મેળવેલો ગજ સ્વપ્ન નષ્ટ થતાં નષ્ટ થાય છે, તેમ મિથ્યા જગત્‌માં સ્થિતિ કરીને મેળવેલી મુક્તિ પણ મિથ્યા ઠરે. માયાદિનું કર્તૃત્વ શ્રુતિ અને સૂત્રથી પણ વિરુદ્ધ જ છે.

જ્યાં જ્યાં અકર્તૃત્વનું પ્રતિપાદન કરવામાં આવ્યું છે, ત્યાં માહાત્મ્યજ્ઞાન કરાવવા માટે જ તેમ કહ્યું છે, અને પ્રભુ વિરુદ્ધ ધર્માશ્રય છે, એમ સિદ્ધ કરી આપવા માટે કહ્યું છે. આથી જો આપણે યુક્તિવડે બન્ને પક્ષોમાંથી એકનો યે બાધ કરીએ તો તેમ કરવું યોગ્ય તો ન જ કહેવાય.

પુરાણોમાં માયિકત્વનું વર્ણન છે, તેનું તાત્પર્ય વૈરાગ્ય માટે છે. આ ઉપરથી એમ સાબિત થાય છે કે જગતને અવિદ્યામાત્ર કહેવાનું પ્રયોજન દૈવેતર સૃષ્ટિને મોહન જ છે. ગીતાજીમાં પણ असत्यमप्रतिष्ठं ते ઇત્યાદિ વાક્યોમાં તે કાર્ય દૈવેતર સમ્પત્તિવાળા જીવોનું જ છે એમ સ્પષ્ટ જણાવ્યું છે.

જ્યારે અખણ્ડ–અદ્વૈતનું ભાન થાય ત્યારે સર્વ જગત્ બ્રહ્માકારત્વે જ દેખાય છે. જ્ઞાનથી વિકલ્પબુદ્ધિનો બાધ થાય છે નહિ કે વસ્તુસ્વરૂપનો. બ્રહ્મ જ જગત્‌નું ઉપાદાન કારણ હોવાથી જગત્ બ્રહ્મથી ભિન્ન છે એમ કહેવું પણ અયુક્ત જ છે. તેમ કરવા જતાં वाचारम्भणं ઇત્યાદિ શ્રુતિનો બાધ થશે. જ્યારે જગત્ વાચારમ્ભણમાત્ર જ છે તો પછી ભેદ કોની જોડે કરવાનો હોય?

સાઙ્ખ્ય શાસ્ત્રના અનેક પ્રકાર છે. તેમાં સત્પુરુષોને તો તે જ સાઙ્ખ્ય પ્રમાણ છે કે જેમાં અઠ્ઠાવીશ તત્ત્વોનું સ્વરૂપ પ્રભુ જ છે.

સ્વભાવવાદ, પ્રકૃતિવાદ, પરમાણુવાદ વગેરે અન્ય સર્વ વાદોનું નિરાકરણ વ્યાસસૂત્રોમાં છે જ.

ચિત્ત–વૃત્તિ–નિરોધરૂપ યોગની ભગવાન્‌નું ધ્યાન કરવા માટે જરૂર હોવાથી અઙ્ગત્વે તે આવશ્યક છે અને તે પ્રામાણિક પણ છે. પરંતુ જે સ્વતન્ત્રતયા ફલસાધક યોગ છે એમ માનનારા છે, તે સિદ્ધિ અને જ્ઞાનમાં હેતુરૂપ યોગનું નિરૂપણ કરતા હોવાથી અને અન્ય દેહેન્દ્રિયાદિનું સાધન કરતા હોવાથી તેવા સર્વ જ મતો અપ્રામાણિક છે. તેનું નિરાકરણ પણ વ્યાસસૂત્રોમાં છે જ.

નિષ્કૃષ્ટાર્થ અને શાસ્ત્રાર્થોપસંહાર

(૧) વૈરાગ્ય, (૨) જ્ઞાન, (૩) યોગ (૪) પ્રેમ, (૫) તપ ઇત્યાદિ ગમે તે પ્રકારના કોઈ પણ એક જ સાધનથી પ્રભુને ભજે તો સિદ્ધિ–મોક્ષની પ્રાપ્તિ–થાય. જ્ઞાનમાર્ગમાં જગત્‌ના લયના ઘણા પ્રકારો જણાવ્યા છે. તે સર્વ જ કોઈ પણ પ્રકરણને અનુસરનારા ન હોવાથી મનઃશુદ્ધિ માટે જ છે એમ સમજવું. ઉત્પત્તિપ્રકારે લયનો પ્રકાર સાઙ્ખ્યમાં જણાવ્યો છે ઇન્દ્રિયોનો તે તે દેવતામાં લયપ્રકાર દેવતાત્વભાવના માટે છે. આ પ્રકારનો લય દેવતાત્વનો આધાયક હોવાથી ખરીરીતે તો પ્રભુની સેવામાં રૂપાન્તરનો આપાદક–પ્રાપક–જ છે. એ લય પણ ઉત્પત્તિ જ છે.

જ્યારે દઢ–અદ્વૈતજ્ઞાન થાય ત્યારે વૈરાગ્ય પ્રાપ્ત થતાં ગૃહાદિની આસક્તિ છૂટી જાય છે–સંસાર નિવૃત્તિ થાય છે. અને તેથી જ વાગાદિનો મન વગેરેમાં લય જણાવ્યો છે. ભાવના-

જે ગુણાભિમાની દેવો છે તે તેના અંશો હોવાથી સગુણ છે. પ્રભુ સ્વતન્ત્ર કર્તા છે. જો તે સગુણ હોય—ગુણને સ્વાધીન રહેનાર હોય—તો તેની સ્વતન્ત્રતાનો વિરોધ થાય.

પરમતનિરાકરણ

આરીતે બ્રહ્મસ્વરૂપનો નિર્ણય કરીને **केचिद्भ्रान्तिविमलप्रज्ञाः** ઇત્યાદિ કારિકાથી આરંભીને પરમતની સમીક્ષા કરવામાં આવી છે. કેટલાક મહાબુદ્ધિમાનો (!) શ્રુતિઓના ખરા અર્થનો બાધ કરીને પરબ્રહ્મ જગતનું કારણ નથી એમ પ્રતિપાદન કરે છે. જે અનાદિ અવિદ્યાથી બદ્ધ થયેલું બ્રહ્મ છે તે જ જગતનું કારણ છે. ચૈતન્યમાત્રનિષ્ઠાવિદ્યાથી જીવ પોતાને સંસારી માને છે. આ પ્રકારના વાક્યો બોલીને પ્રતારણા કરનારાઓની તો શ્રુતિને જ શરણ માનનારા વૈદિકો એ ઉપેક્ષા જ કરવી. કારણ કે જ્યાં શ્રુતિ અને સ્મૃતિનો વિરોધ હોય, તે મત વૈદિકોને અગ્રાહ્ય છે. કલિયુગમાં તેનો મુખ્યત્વે આદર કરનારાઓને ખાસ કરીને તમસ્ જ ફલ છે.

જો એમ કહેવાતું હોય, કે જ્ઞાનથી અજ્ઞાનનો નાશ કરવા માટે એ લોકો આમ જગત્કારણતાનો નિષેધ કરીને અનાદિ-અવિદ્યા માને છે, તો તે પણ યોગ્ય નથી. કારણ કે જો વિદ્યા અને અવિદ્યાના સ્વરૂપનું જ જ્ઞાન થાય તો પણ અવિદ્યાની નિવૃત્તિ થઈ જાય છે. તે માટે, જગતને અસત્ય ઠોકી બેસાડવાની જરૂર રહેતી નથી.

પુરાણોમાં જ્યાં જ્યાં જગત્‌ને માયિક કહેવામાં આવે છે, તે ઐન્દ્રજાલિકપક્ષનું નિરૂપણ કરવા માટે મતાન્તરનો જ ઉપન્યાસ છે. શ્રુતિમાં તો તેની વાત સરખી નથી. **वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्** ઇત્યાદિ શ્રુતિયો અને **तदनन्यत्वमारम्भणशब्दादिभ्यः** ઇત્યાદિ સૂત્રોનો અર્થ મિથ્યા કરી શકાય નહિ. કારણ કે જગત્‌ને અસત્ય કહેનારાઓની અપેક્ષાએ વ્યાસ અને શ્રુતિવાક્યોનું ગૌરવ વિશેષ છે.

જો એમ કલ્પના કરવામાં આવે કે જ્ઞાન કરાવવા માટે સત્યત્વ પ્રતિપાદ સૃષ્ટ્યાદિકારિણી શ્રુતિ અર્થવાદ છે, તો એ યુક્તિ પણ અયુક્ત છે. કારણ કે જેમ પૂર્વકાણ્ડમાં વિધિવાક્ય અને અર્થવાદ વાક્યની એકવાક્યતા થઈ શકે છે, તેમ સૃષ્ટ્યાદિવાક્યોની સાથે મહાવાક્યોની એકવાક્યતા થઈ શકે તેમ નથી. વેદાન્તમાં માહાત્મ્યજ્ઞાનનો ઉપયોગ છે, નહિ કે વિધિનો. તેથી વેદાન્તમાં પૂર્વકાણ્ડની પેઠે વિધિકલ્પના જ અશક્ય થતાં અર્થવાદની કલ્પના પણ અશક્ય થઈ જાય છે.

એકવાક્યતા માટે અધ્યારોપાપવાદથી પણ કામ ચાલે તેમ નથી. કારણ કે શાખા બતાવ્યા પછી ચન્દ્રનું દર્શન થતાં જેમ શાખા છૂટી જાય છે, તેમ બ્રહ્મજ્ઞાન થતાં કાંઈ સૃષ્ટિ છૂટી જતી નથી. તેમ દૃષ્ટાન્ત વૈષમ્ય પણ પ્રાપ્ત જ છે. કારણ કે જગત્‌નો અનુવાદ કરીને કાર્યત્વની સિદ્ધિ કરે છે અને પછી જો કાર્યત્વનો જ નિષેધ કરે તો કાર્ય તો વિદ્યમાન જ રહે છે અને કોઈ અન્ય તેનો કર્તા ન હોવાથી શ્રુતિ બાધિતવિષયા થાય. અને પ્રતારણાપત્તિ પણ પ્રાપ્ત થાય. જો એમ કહેવાય કે વેદ પણ સંસારમધ્યપાતી હોવાથી ભ્રાન્તિકલ્પિત છે. તો એ તો મહા સાહસ જ કહેવાય. અને તેમ થતાં પારમ્પર્ય અનુપપન્ન થાય અને **वैषम्यवैघृण्ये न सापेक्षत्वात्** ઇત્યાદિ સૂત્રનો બાધ પ્રાપ્ત થાય. જો એમ કહેવામાં આવે કે ઐન્દ્રજાલિકપક્ષનો આશ્રય લઈને અમે તેમ કહીએ છીએ તો તે પણ અનુપપન્ન છે. કારણ કે ત્યાંએ નટમાં કર્તૃત્વ તો વિદ્યમાન જ છે. દર્શનન્યાય શ્રુતિથી જગત મિથ્યા નથી એમ સિદ્ધ જ છે.

દૈવી જીવોના ઉદ્ધાર માટે પ્રકટ થયેલા શ્રી મહાપ્રભુજીએ નિબન્ધ શા માટે રચ્યો? અને તેમાં શું પ્રતિપાદન કર્યું, તે જાણવા માટે આપણે તેમના મૂલ ગ્રન્થમાં જ પ્રવેશ કરવો રહ્યો. તે વિના તત્પ્રતિપાદ્યવસ્તુનું વાસ્તવિક જ્ઞાન થઈ શકે નહિ, તદર્થે અમે અહીં "તત્ત્વાર્થ દીપ નિબન્ધ"નો પ્રકાશને અનુસરીને અનુવાદ પણ રજુ કરીએ છીએ. જ્યાં આવશ્યક લાગ્યું, ત્યાં આવરણ ભઙ્ગ અને બીજી ટીકાઓનો આશય લઈને તેમ જ પૂર્વપક્ષોમાં ઇતર શાસ્ત્રનાં તત્ત્વોને સમજાવવા માટે તે તે શાસ્ત્રોના મૌલિક ગ્રન્થોનો પણ આશય મૂકી વિસ્તાર કર્યો છે. મૂલકારિકા, પ્રકાશ, આવરણભઙ્ગ, અન્ય ટીકાઓ અને તન્ત્રાન્તરીય વિષયો સ્પષ્ટપણે પૃથક્ત્વે કળી શકાય તેવી પદ્ધતિ સ્વીકારી છે.

રસાત્મક પરમકાષ્ઠાપન્ન આનન્દૈકસ્વરૂપ શ્રીકૃષ્ણ સર્વોદ્ધારપ્રયત્ન-આત્મા છે. જે વ્યાપારથી, જે ક્રિયાથી સર્વનો ઉદ્ધાર થાય એવા સર્વવ્યાપક શ્રીકૃષ્ણ પુરુષોત્તમ સદાનન્દરૂપે પ્રકટ થયા છે. પ્રભુ સર્વોદ્ધાર-પ્રયત્ન-આત્મા છે, એમ સિદ્ધ કરવા માટે વ્યાસજીએ સર્વને અત્યન્ત સુખદાયક શ્રીમદ્ભાગવત પ્રકટ કર્યું. શ્રીમદ્ભાગવત પણ સર્વને સુખદાયક છે, એમ જેથી સિદ્ધ થાય તે માટે વાણીની અધિષ્ઠાતૃ દેવતા અગ્નિએ શ્રીમદ્ભાગવત ઉપર "તત્ત્વાર્થદીપ" કર્યો.

ટીકાકારો જણાવે છે કે શ્રીમદ્ભાગવતને યથાર્થતયા જાણ્યું હોય તો જ તે ઉદ્ધાર કરી શકે. દીપ જેમ વસ્તુ પ્રકાશક છે, તેમ આ "તત્ત્વાર્થદીપ" ભાગવતપ્રકાશક છે. આથી જ તે ઉપર શ્રીમહાપ્રભુજીએ પ્રકાશ નામની ટીકા કરી. વચ્ચે આવરણ હોય તો પ્રકાશથી યે પદાર્થજ્ઞાન ન થાય, તે માટે પણ્ડિતપુરન્દર શ્રીમદ્ પુરુષોત્તમજી મહારાજ આવરણભઙ્ગ કરે છે. પદ પદાર્થની સઙ્ગતિ વિના વાક્યાવબોધ થવો અશક્ય છે. માટે તે તે પદાર્થની તે તે રીતે યોજના કરવી આવશ્યક છે. તદર્થે લાલુભટ્ટજીની પ્રવૃત્તિ યોજનારૂપે છે. તાત્પર્યાવબોધ સરલતાથી થઈ શકે, તદર્થે ટીપ્પણની પણ જરૂર રહે, આ કાર્ય શ્રીકલ્યાણરાયજીએ કર્યું છે. દીપ માટે સ્નેહ અને પાત્ર બન્ને સારાં જોઈએ. તે આપણને ભારતમાર્તણ્ડ પૂરા પાડે છે. એ રીતે ટીકાઓની અન્વર્થતા ધ્યાનમાં લીધા પછી તે તે ટીકાઓનો વિષય સમજી શકાય તેમ છે. અર્થાત્ જ આવરણભઙ્ગ પ્રકાશસ્થિત પ્રત્યેક પદાર્થને સારી પેઠે દેખાડી શકે. યોજના પ્રકાશસ્થિત પદાર્થોનો ઉપયોગ દેખાડે. ટીપ્પણી તેની નોંધ લે, અને સત્સ્નેહભાજન તેનું ઉપબૃંહણ કરવામાં મદદ કરે તે યોગ્ય જ છે. હવે આપણે મૂલ ગ્રન્થમાં પ્રવેશ કરીએ—

શ્રીભાગવતના તત્ત્વાર્થને પ્રકટ કરતાં પ્રથમ શાસ્ત્રાર્થના-પ્રમાણરૂપ પ્રભુના સ્વરૂપનો બોધ કરાવતું મઙ્ગલાચરણ કરે છે.—

नमो भगवते तस्मै कृष्णायाद्भुतकर्मणे ।
रूपनामविभेदेन जगत् क्रीडति यो यतः ॥ १ ॥

જે રૂપ અને નામના વિભેદે જગતરૂપ છે, જે રૂપ અને નામના વિભેદે ક્રીડા કરે છે, અને જેથી—જેમાંથી—(અભિન્નનિમિત્તોપાદાનત્વે) રૂપ અને નામના વિભેદે જગત્ છે એવા અદ્ભુતકર્મા, લોકવેદપ્રસિદ્ધ ભગવાન્ શ્રીકૃષ્ણને નમસ્કાર હો.

મનુષ્યમાત્ર ભગવાન્‌ને નમન કરવું એ પોતાનું કર્તવ્ય માને છે. તેથી અધિક કંઈ પણ કરવાને માટે શક્તિમાન્ થતો નથી. ઉપરના વાક્યમાં એમ સિદ્ધ થાય છે, કે મનુષ્ય ઈશ્વરને

માત્રથી લયપ્રકારો ભાવ્ય છે, સ્વરૂપતઃ (સર્વાત્મનો) લય થતો નથી. વૈરાગ્ય માટેજ ક્વચિત્ જગત્‌ને પણ મનોમાત્ર કહે છે.

મતાન્તરમાં પ્રવેશેલા પુરુષો પણ ભક્તિમાર્ગને અનુસરીને પ્રભુનું ભજન કરે છે, અને ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે જાણે છે ત્યારે જ મોક્ષ મળે છે. ભક્તિમાર્ગથી વિરુદ્ધાચરણ કરે તો ઐકાન્તિક ફલની પ્રાપ્તિ કદી પણ થતી નથી.

આરીતે સર્વ પ્રકારનો નિશ્ચય કરીને, સર્વ પદાર્થો પ્રભુની પાસેથીજ ઉત્પન્ન થાય છે અને પ્રભુ જ સર્વમય છે, એમ ગૌણમુખ્યજ્ઞાનયુક્ત જીવ સ્નેહવડે શ્રવણાદિપ્રકારે પ્રભુને ભજે, એજ ઉત્તમ ભક્તિમાર્ગ છે. શાસ્ત્રાર્થનું જ્ઞાન ન હોય અને પ્રેમયુક્ત થઈને પ્રભુને ભજે તે મધ્યમાધિકારી કહેવાય. અથવા શાસ્ત્રાર્થનું જ્ઞાન હોય પણ પ્રેમ ન હોય છતાં ભજન કરે તો પણ તે મધ્યમાધિકારી કહેવાય. અથવા એવો અધિકારી હીનાધિકારી પણ હોય. પરંતુ જ્યારે જ્ઞાન અને પ્રેમ એ ઉભયનો અભાવ હોય, ત્યારે આચરેલા શ્રવણાદિક પાપનાશક હોવાથી ધર્મરૂપ થાય છે. જો તપ અને વૈરાગ્યથી યુક્ત શ્રવણાદિક હોય તો જન્માન્તરમાં "**बहूनां जन्मनामन्ते**" ઇત્યાદિ ગીતોક્ત પ્રકારે તેને જ્ઞાન પ્રાપ્ત થતાં તે જ્ઞાન ફલરૂપ પણ નિવડે છે. યોગસહિત જો ભજન કરાય તો તેથી પ્રેમની પ્રાપ્તિ થતાં તે જીવ પ્રભુની સ્તુતિ કરી ધન્ય, થાય. આવા ભક્તોને પ્રમેયબલથી પ્રભુ કૃપા કરીને સિદ્ધિ (મોક્ષ)નું દાન કરે તો પણ શક્ય છે. કિન્તુ પ્રમેય બલવિના તેમને સિદ્ધિ નથી એ તો નિર્વિવાદ છે.

આરીતે શાસ્ત્રાર્થ પ્રકરણમાં સર્વ પ્રમાણવાક્યોની એકવાક્યતા સિદ્ધ થાય છે. જેમણે આરીતે એકવાક્યતા સાધી નથી તેમને વિષે વાક્યાભાસતા માત્ર છે. આ પ્રકારની એકવાક્યતા સમ્પૂર્ણ વેદ, રામાયણસહિત મહાભારત અને પઞ્ચરાત્રો તથા અન્ય પણ શાસ્ત્રવચનો અને તત્ત્વસૂત્રોવડે નિર્ણય કરીને કરાઈ છે. આ સિદ્ધાન્તનિર્ણય સહૃદય (દયાલુ) હરિએ જ કર્યો છે. તે પણ કાદાચિત્ક નથી, કિન્તુ સર્વદા એ જ નિર્ણય છે. રામાયણાદિનું બહુત્વ પ્રતિકલ્પમાં એ જ નિર્ણય છે એમ જણાવે છે.

શ્રીમદ્વૈશ્વાનર શ્રીમહાપ્રભુજીએ એ રીતે લગભગ એકસોને ચાર કારિકાઓવડે સમ્પૂર્ણ ગીતાનો-શાસ્ત્રનો સાર પ્રથમ શાસ્ત્રાર્થ પ્રકરણમાં નિરૂપ્યો છે.

શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણનો નિષ્કર્ષ

શાસ્ત્રાર્થ પ્રકરણમાં એકસો ચાર કારિકાઓ છે. પ્રથમ પાંચ શ્લોકમાં મઙ્ગલાચરણપૂર્વક અનુબન્ધ ચતુષ્ટય છે. છઠ્ઠીકારિકાથી આરંભીને ચૌદમી કારિકાસુધી પરિભાષાપૂર્વક પ્રમાણાદિનું નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે. પંદરમીથી બાવીશમી કારિકા સુધી મોહકશાસ્ત્રોનો નિરાસ કરીને સ્વપ્રવૃત્તિનું સમર્થન કર્યું છે. ત્રેવીશમીથી બેતાલીશમી કારિકાસુધી જગત્સ્વરૂપનું પ્રતિપાદન કરીને સૃષ્ટિનું નિરૂપણ કર્યું. તે પછીની બે કારિકાઓમાં શ્રુતિયોની એકવાક્યતાનું સાધન કર્યું. પીસતાલીશમી કારિકાથી આરંભીને બાવનમી કારિકા સુધી ભક્તિનું સમર્થન કરવામાં આવ્યું. ત્રેપનથી ચોસઠસુધી જીવસ્વરૂપનો નિર્ણય છે. પાંસઠથી સિત્તોતેર સુધી બ્રહ્મસ્વરૂપનું પ્રતિપાદન કર્યું. અઠ્ઠોતેરથી ચોરાશું સુધી અસન્મતનો (મતાન્તરનો) નિરાસ કરીને પંચાશુંથી એકસોત્રણ સુધી સાંખ્યયોગાદિના સાધનોનું પ્રતિપાદન કર્યું અને છેલ્લા શ્લોકથી સર્વ શાસ્ત્રોને અનુકૂલ આ શાસ્ત્ર છે એમ જણાવી ઉપસંહાર કર્યો.

દૈવી જીવોના ઉદ્ધાર માટે પ્રકટ થયેલા શ્રી મહાપ્રભુજીએ નિબન્ધ શા માટે રચ્યો? અને તેમાં શું પ્રતિપાદન કર્યું, તે જાણવા માટે આપણે તેમના મૂલ ગ્રન્થમાં જ પ્રવેશ કરવો રહ્યો. તે વિના તત્પ્રતિપાદ્યવસ્તુનું વાસ્તવિક જ્ઞાન થઈ શકે નહિ, તદર્થ અમે અહીં "તત્ત્વાર્થ દીપ નિબન્ધ"નો પ્રકાશને અનુસરીને અનુવાદ પણ રજુ કરીએ છીએ. જ્યાં આવશ્યક લાગ્યું, ત્યાં આવરણ ભઙ્ગ અને બીજી ટીકાઓનો આશય લઈને તેમ જ પૂર્વપક્ષોમાં ઇતર શાસ્ત્રનાં તત્ત્વોને સમજાવવા માટે તે તે શાસ્ત્રોના મૌલિક ગ્રન્થોનો પણ આશય મૂકી વિસ્તાર કર્યો છે. મૂલકારિકા, પ્રકાશ, આવરણભઙ્ગ, અન્ય ટીકાઓ અને તન્ત્રાન્તરીય વિષયો સ્પષ્ટપણે પૃથક્ત્વે કળી શકાય તેવી પદ્ધતિ સ્વીકારી છે.

રસાત્મક પરમકાષ્ઠાપન્ન આનન્દૈકસ્વરૂપ શ્રીકૃષ્ણ સર્વોદ્ધારપ્રયત્ન-આત્મા છે. જે વ્યાપારથી, જે ક્રિયાથી સર્વનો ઉદ્ધાર થાય એવા સર્વવ્યાપક શ્રીકૃષ્ણ પુરુષોત્તમ સદાનન્દરૂપે પ્રકટ થયા છે. પ્રભુ સર્વોદ્ધાર-પ્રયત્ન-આત્મા છે, એમ સિદ્ધ કરવા માટે વ્યાસજીએ સર્વને અત્યન્ત સુખદાયક શ્રીમદ્ભાગવત પ્રકટ કર્યું. શ્રીમદ્ભાગવત પણ સર્વને સુખદાયક છે, એમ જેથી સિદ્ધ થાય તે માટે વાણીની અધિષ્ઠાતૃ દેવતા અગ્નિએ શ્રીમદ્ભાગવત ઉપર "તત્ત્વાર્થદીપ" કર્યો.

ટીકાકારો જણાવે છે કે શ્રીમદ્ભાગવતને યથાર્થતયા જાણ્યું હોય તો જ તે ઉદ્ધાર કરી શકે. દીપ જેમ વસ્તુ પ્રકાશક છે, તેમ આ "તત્ત્વાર્થદીપ" ભાગવતપ્રકાશક છે. આથી જ તે ઉપર શ્રીમહાપ્રભુજીએ પ્રકાશ નામની ટીકા કરી. વચ્ચે આવરણ હોય તો પ્રકાશથી યે પદાર્થજ્ઞાન ન થાય, તે માટે પણ્ડિતપુરન્દર શ્રીમદ્ પુરુષોત્તમજી મહારાજ આવરણભઙ્ગ કરે છે. પદ પદાર્થની સઙ્ગતિ વિના વાક્યાવબોધ થવો અશક્ય છે. માટે તે તે પદાર્થની તે તે રીતે યોજના કરવી આવશ્યક છે. તદર્થ લાલુભટ્ટજીની પ્રવૃત્તિ યોજનારૂપે છે. તાત્પર્યાવબોધ સરલતાથી થઈ શકે, તદર્થ ટીપ્પણની પણ જરૂર રહે, આ કાર્ય શ્રીકલ્યાણરાયજીએ કર્યું છે. દીપ માટે સ્નેહ અને પાત્ર બન્ને સારાં જોઈએ તે આપણને ભારતમાર્તણ્ડ પૂરા પાડે છે. એ રીતે ટીકાઓની અન્વર્થતા ધ્યાનમાં લીધા પછી તે તે ટીકાઓનો વિષય સમજી શકાય તેમ છે. અર્થાત્ જ આવરણભઙ્ગ પ્રકાશસ્થિત પ્રત્યેક પદાર્થને સારી પેઠે દેખાડી શકે. યોજના પ્રકાશસ્થિત પદાર્થોનો ઉપયોગ દેખાડે. ટીપ્પણી તેની નોંધ લે, અને સત્સ્નેહભાજન તેનુ ઉપબૃંહણ કરવામાં મદદ કરે તે યોગ્ય જ છે. હવે આપણે મૂલ ગ્રન્થમાં પ્રવેશ કરીએ—

શ્રીભાગવતના તત્ત્વાર્થને પ્રકટ કરતાં પ્રથમ શાસ્ત્રાર્થના-પ્રમાણરૂપ પ્રભુના સ્વરૂપનો બોધ કરાવતું મઙ્ગલાચરણ કરે છે.—

नमो भगवते तस्मै कृष्णायाद्भुतकर्मणे ।
रूपनामविभेदेन जगत् क्रीडति यो यतः ॥ १ ॥

જે રૂપ અને નામના વિભેદે જગત્રૂપ છે, જે રૂપ અને નામના વિભેદે ક્રીડા કરે છે, અને જેથી—જેમાંથી—(અભિન્નનિમિત્તોપાદાનત્વે) રૂપ અને નામના વિભેદે જગત્ છે એવા અદ્ભુતકર્મા, લોકવેદપ્રસિદ્ધ ભગવાન્ શ્રીકૃષ્ણને નમસ્કાર હો.

મનુષ્યમાત્ર ભગવાન્‌ને નમન કરવું એ પોતાનું કર્તવ્ય માને છે. તેથી અધિક કંઈ પણ કરવાને માટે શક્તિમાન્ થતો નથી. ઉપરના વાક્યમાં એમ સિદ્ધ થાય છે, કે મનુષ્ય ઈશ્વરને

નમન જ કરી શકે છે. એટલા માટે સર્વથી પહેલાં નમઃ પદનો પ્રયોગ કરેલો છે. નમન કરવાને યોગ્ય સર્વશ્રેષ્ઠ વસ્તુ બતાવવા માટે મૂલમાં भगवते શબ્દનો પ્રયોગ છે. અહીં ભગવાન્ શબ્દ શ્રીપુરુષોત્તમના અર્થમાં વાપરવામાં આવ્યો છે. तस्मै પદનો પ્રયોગ એટલા માટે જ છે, કે શ્રીપુરુષોત્તમ લોકમાં અને વેદમાં પ્રસિદ્ધ છે. મતમતાન્તરોને લીધે પ્રસિદ્ધ શ્રીપુરુષોત્તમ વિષે બીજા કોઈપણ પ્રકારની કલ્પના મનમાં ન આવે અને જો આવે તો તેની નિવૃત્તિને માટે મૂલમાં कृष्णाय પદ મૂકવામાં આવ્યું છે. "अद्भुतकर्मणे" તેજ પૂર્ણપુરુષોત્તમ પ્રભુ, સમ્પૂર્ણ જગત્‌નો ઉદ્ધાર કરવાને માટે પૂર્ણપણે પ્રકટ થાય છે, ત્યારે જ પુરુષોત્તમ કૃષ્ણ એવું અભિધાન કહેવાય છે. જગત્‌માં અવતરીને પણ સમ્પૂર્ણ સાધનોના અનધિકારી રહે, તો તેમનું અવતરવું શા કામનું? એટલા જ માટે ઉપર વિલિખિત વાક્ય તેમને માટે ચરિતાર્થ બને છે. જે વસ્તુ અસાધ્ય છે, તેને પણ ક્ષણવારમાં સાધ્ય બનાવી મૂકે છે. તેથી જ અદ્‌ભુત કર્મ કરનાર એવા શ્રીકૃષ્ણને નમસ્કાર છે. તેટલા માટે જ અદ્‌ભુત શબ્દનો પ્રયોગ કરેલો છે.

તેજ પૂર્ણપુરુષોત્તમ શ્રીકૃષ્ણ પ્રભુ ભિન્ન ભિન્ન પ્રકારના રૂપો પણ ધારણ કરે છે, અને ભિન્ન ભિન્ન પ્રકારના નામોને પણ શોભાવે છે, આટલા બધાં રૂપો અને નામો શાથી થયાં? ઉપરના ચરણમાં "अद्भुतकर्मणे" એ પદ મૂક્યું છે તે અહીં પણ સાધારણતઃ ચરિતાર્થ બને છે, કારણ કે અદ્‌ભુત પ્રકારના કર્મો કર્યાં, વિવિધ પ્રકારની લીલાઓ પણ કરી, તેથી તેમનાં રૂપ અને નામ જુદાં જુદાં પડ્યાં. તે પ્રભુ રૂપ અને નામની ભિન્નતાથી ક્રીડા કરે છે, રૂપ અને નામની ભિન્નતાથી જગતરૂપ છે, તથા જેના ભેદથકી જગત્ સર્જાયું છે, જગત્‌માં સ્વતન્ત્ર બની ક્રીડા કરે છે, ક્રીડા કરવા છતાં પણ માયામાં લપટાતા નથી, એટલા માટે यतः પદનો પ્રયોગ કરે છે. એવા શ્રીકૃષ્ણ પ્રભુને નમન કરવામાં આવે છે. ઉપર્યુક્ત ભગવત્સ્વરૂપાત્મક અને લીલાત્મક સંક્ષેપનું જ્ઞાન થાય ત્યારે જ મુમુક્ષુ, મુક્તિને સાધન બનાવવા સમર્થ બને છે.

सात्त्विका भगवद्भक्ता ये मुक्तावधिकारिणः ।
भवान्तसम्भवा दैवात्तेषामर्थे निरूप्यते ॥ २ ॥

જે સત્ત્વગુણાશ્રિત ભગવદ્‌ભક્તો મુક્તિના અધિકારી છે અને પૂર્વજન્મોપાર્જિત કર્મસંયોગાનુકૂલે જેમનો છેલ્લો જ જન્મ છે, તેઓને માટે નિરૂપણ કરવામાં આવે છે.

જેઓ સ્વભાવ અને પ્રકૃતિને અનુકૂલ કૃત્યો કરતાં પણ અધિક, વિહિત અને અલૌકિક કૃત્યો કરે છે, તે "સાત્ત્વિક" કહેવાય છે. તેવા સાત્ત્વિક મનુષ્યોમાં પણ અહર્નિશ ભગવાનની સેવા કરવામાં તત્પર હોય તે જ અધિકારી છે. અને તેવા ભગવદ્‌ભક્તોમાં પણ ભક્તિથી કોઈ ફલની ઇચ્છા રાખતો ન હોય, તે જ મુક્તિનો અધિકારી છે. તેવા નિઃસ્પૃહી ભગવદ્‌ભક્તોમાં પણ ઇશ્વરની ઇચ્છાથી જેઓનો આ છેલ્લો જન્મ છે, તેવા ભગવદ્‌ભક્તોનો જન્મ નિરર્થક ન થાય, તેમના શરીરનો યોગ્ય વિનિયોગ થાય, કોઈપણ મતમતાન્તરો તેમને પ્રતિબન્ધ ન કરતાં મુક્તિ સાધ્ય કરે, તેટલા માટે આ ગ્રન્થ રચવામાં આવે છે.

भगवच्छास्त्रमाज्ञाय विचार्य च पुनः पुनः ।
यदुक्तं हरिणापश्चात्सन्देह विनिवृत्तये ॥ ३ ॥

સમ્પૂર્ણ ભગવચ્છાસ્ત્રને જાણી લીધા બાદ અને વારંવાર મનન કરીને બધા સંદેહોની નિવૃત્તિને માટે ભગવાન્ હરિએ જે વચનામૃતો કહેલાં છે, તે પણ જાણીને–વિચારીને આ ગ્રન્થ કર્યો છે.

"ભગવચ્છાસ્ત્ર" કહેવાથી ભાગવત, ગીતા, પઞ્ચરાત્ર વિગેરેનો સમાવેશ થાય છે. માટે આટલા ગ્રન્થોનો વિચાર કર્યા શિવાય પૂર્ણ જ્ઞાન પ્રાપ્ત થતું નથી. અને તે બધું જ્ઞાન ભગવાનની કૃપા વિના થતું નથી. સાધારણ રીતે જ્ઞાન થયું હોય, તે પ્રમાણભૂત મનાતું નથી, માટે સર્વશઃ જાણ્યા બાદ પણ તેના ઉપર મનન કરવું આવશ્યક છે. સેંકડો વખત બુદ્ધિનું ઘર્ષણ કરીને નિશ્ચય કર્યો હોય તો પણ તે કદાચિત્ અપ્રમાણ બનવાનો સમ્ભવ રહે છે. એટલા માટે જ યદુક્તમ્ એ પ્રયોગ કરેલો છે દરેક સંકટોમાંથી બચાવનાર તથા પુરુષોત્તમ ક્ષેત્રમાં રહેલા શ્રીભગવાને, દરેક મોહક શાસ્ત્રોની ઉત્પત્તિ કર્યા બાદ જે "નિર્ધારકથન" કથ્યું છે, તે જાણીને (આગળ કહેવામાં આવશે રીતે આ ગ્રન્થની રચના કરી છે.)

एकं शास्त्रं देवकीपुत्रगीतमेको देवो देवकीपुत्र एव ।
मन्त्रोऽप्येकस्तस्य नामानि यानि कर्माप्येकं तस्य देवस्य सेवा ॥ ४ ॥

દેવકી પુત્ર શ્રીકૃષ્ણ ભગવાને જે ગાન કર્યું છે, તે જ (ગીતા) એક શાસ્ત્ર છે, અને તે જ પ્રભુ એક દેવ છે, અને તેમનાં જુદાં જુદાં નામો તે જ એક સર્વોત્તમ મન્ત્ર છે. અને તે જ દેવની સેવા એક સર્વોત્તમ કર્મ છે.

"શ્રીકૃષ્ણ ભગવાનને કરેલું ગાન" એ જ ગીતા છે. અને ગીતામાં પણ જે વચનામૃતો ભગવાનનાં છે, તે જ ભગવચ્છાસ્ત્ર છે. વેદના અર્થનો નિર્ણય ગીતામાં જણાવેલા પ્રમેયનેજ અનુકૂલ કરવો. તે શાસ્ત્ર અને વેદના મૂલભૂત ભગવાન્ શ્રીકૃષ્ણ હોવાથી તે જ એક સર્વોત્તમ દેવ છે. દરેક સમયમાં પ્રભુનું સ્મરણ રહે, તેમાં સાધનરૂપે તેમના નામો છે તે જ મન્ત્ર છે, એમ જાણીને સેવા કરવી. શ્રીકૃષ્ણને મનુષ્ય તરીકે ન માનતાં દેવ તરીકે જ માનવા. અને દેવ છે તેમ જાણીને જ સેવા કરવી. શાસ્ત્રો દ્વારા પ્રભુનું જ્ઞાન થયા બાદ મન, વાણી અને દેહવડે પ્રભુને સેવવા એ કર્તવ્ય છે. અહીં આખ્યાયિકા પરમ્પરાથી જાણી લેવી.

इत्याकलय्य सततं शास्त्रार्थः सर्वनिर्णयः ।
श्रीभागवतरूपं च त्रयं वच्मि यथामति ॥ ५ ॥

આ પ્રમાણે નિરન્તર મનન કરીને, શાસ્ત્રાર્થ, સર્વનિર્ણય અને શ્રીભાગવતરૂપ એ ત્રણે પ્રકરણોનું નિરૂપણ કરું છું.

નિરન્તર બીજા જ્ઞાનોનો અનુભવ લીધાવગર આ જ્ઞાનને પ્રાપ્ત કરીને, લોકોને સ્પષ્ટપણે સમજાવી શકાય, તેવા હેતુથી, આ તત્ત્વદીપ નિબન્ધમાં ત્રણ પ્રકરણો રચું છું. "શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણ" એટલે "ગીતાર્થપ્રકરણ" દરેક જ્ઞાનાદિનો નિર્ણય એ જ સર્વનિર્ણય. એ નિર્ણય બીજા સર્વનિર્ણય નામના પ્રકરણમાં આવે છે. એ બીજું પ્રકરણ અસમ્ભાવના અને વિપરીત ભાવનાની નિવૃત્તિને માટે છે. શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણ સંક્ષેપમા હોવાથી તેના વિસ્તારને માટે ભાગવતાર્થપ્રકરણ એ ત્રીજું પ્રકરણ છે. આ પ્રકરણમાં ભાગવતનો સમ્પૂર્ણ પ્રકાશ કરવામાં આવશે. વચ્ચે च શબ્દ એટલા માટે મૂકેલો છે કે, બન્ને મીમાંસા ઉપરના ભાષ્ય, પ્રકરણો અને ભાગવતટીકા એ ગ્રન્થોનો પણ સગ્રહ કરવાનો છે. આ ત્રણે પ્રકરણો ઉપદેશન્યાયવડે હું કહું છું.

वेदान्ते च स्मृतौ ब्रह्मलिङ्गं भागवते तथा ।
ब्रह्मेति परमात्मेति भगवानिति शब्द्यते ॥
त्रितये त्रितयं वाच्यं क्रमेणैव मयाऽत्र हि ॥ ६ ॥

ઉપનિષદોમાં ઈશ્વરને "બ્રહ્મ" શબ્દથી ઓળખવામાં આવે છે. સ્મૃતિઓમાં ઈશ્વરને પરમાત્મા કહેલા છે અને ભાગવતમાં ભગવાન્ કહેલા છે હું પણ આ ત્રણે પ્રકરણોમાં અનુક્રમે ત્રણે નામો વાપરીશ.

ઉપર લખેલ દોઢ શ્લોકથી પરિભાષાનો નિર્ણય કરવામાં આવે છે. શાસ્ત્રવડે જાણેલ વસ્તુનું જ્ઞાન થાય તેને માટે બ્રહ્મ વગેરે શબ્દો વાપરવામાં આવે છે. સર્વોત્તમ વસ્તુ જણાવવાને માટે હું પણ તે તે પ્રકરણોમાં તે તે નામ વાપરીશ. નામો ભિન્ન છે. અર્થ તો એક જ છે.

वेदाः श्रीकृष्णवाक्यानि व्याससूत्राणि चैव हि ।
समाधिभाषा व्यासस्य प्रमाणं तच्चतुष्टयम् ॥ ७ ॥

વેદો, ગીતામાં ઉચ્ચારેલાં શ્રીકૃષ્ણના વચનામૃતો, વ્યાસસૂત્રો અને વ્યાસજીની સમાધિભાષા એ ચાર પ્રમાણ છે.

આ તત્ત્વદીપનિબન્ધમાં પ્રથમ પરિભાષાનો નિર્ણય કરીને આ શ્લોકથી પ્રમાણ કહેવામાં આવે છે. અલૌકિક જ્ઞાપક અને સ્વતઃસિદ્ધ વેદ જ પ્રમાણ છે. શ્રીકૃષ્ણના વચનામૃતો પણ વેદરૂપ જ છે. વ્યાસસૂત્રોની સાથે જૈમિનિસૂત્રો સમજવા માટે મૂલમાં च શબ્દ લખેલો છે. અને एव શબ્દ તે બતાવે છે કે, જેટલે દરજ્જે વ્યાસસૂત્રોથી જૈમિનિસૂત્રો વિરોધી ન હોય, તેટલે દરજ્જે તે સૂત્રોનો અંગીકાર કરવામાં આવે છે. જે ભાષા લૌકિકરીતિનું વર્ણન કરતી નથી, તે જ સમાધિભાષા કહેવાય છે. અને વ્યાસજીની સમાધિભાષા તે જ ભાગવત છે. શ્રીમદ્ભાગવતમાં "अथोपस्पृश्य वृत्तायाम्" પ્રભાત થયા આવ્યું હતું, આ શ્લોક લૌકિક રીતિ બતાવે છે. તેથી તે પ્રમાણભૂત નથી. જે સમાધિમાં અનુભવ કરી નિરૂપણ કરેલું તે સમાધિભાષા છે. જેમ કે-"श्रुतं द्वैपायनमुखात्" દ્વૈપાયનના મુખથી સાંભળેલું, આ વાક્ય પરમત કહેવાય છે. સમાધિભાષાને અનુસરતી લૌકિક અને પરમત ભાષા હોય તો તે પ્રમાણ છે અને તેથી વિરુદ્ધ હોય તે અપ્રમાણ છે. ઉપર બતાવેલાં ચારે પ્રમાણ જ્યારે એકવાક્યતાને પામે, ત્યારે યથાર્થજ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય છે.

उत्तरं पूर्वसन्देहवारकं परिकीर्तितम् ।
अविरुद्धं तु यत्त्वस्य प्रमाणं तच्च नान्यथा ॥
एतद्विरुद्धं यत्सर्वं न तन्मानं कथञ्चन ॥ ८ ॥

પૂર્વ-પ્રમાણના સન્દેહની નિવૃત્તિ કરનાર ઉત્તર પ્રમાણ છે. આ ચાર પ્રમાણોથી જે વિરુદ્ધ નથી, તે પ્રમાણ છે. અને આ ચારે પ્રમાણોથી જે વિરુદ્ધ હોય, તે કોઈપણ રીતે પ્રમાણ થઈ શકતું નથી.

જો એક પ્રમાણથી જ પ્રયોજન સિદ્ધ થઈ શકે છે, તો ચાર પ્રમાણો જુદા જુદા કરવાની શી જરૂર છે? ઉત્તર એવો છે કે, કોઈપણ પ્રકારનો સંદેહ એક પ્રમાણથી દૂર ન થાય, તો

તેના પછીના પ્રમાણુથી તે સંદેહને દૂર કરી શકે છે. જેમ કે શ્રુતિમાં કહ્યું છે કે, "अपाणिपादो जवनो ग्रहीता" પરમાત્માને હાથ તથા પગ નથી, છતાં પણ શીઘ્રગતિવાળા ને ગ્રહણ કરનારા છે. આ વાક્યમાં જરૂર સંદેહ થાય-કે બ્રહ્મ કાં તો હાથ, પગ વગરનું જ છે અથવા તો પ્રાકૃત હાથ, પગનો નિષેધ છે. જ્યારે આવો સંદેહ થાય ત્યારે પ્રમાણાન્તર પણ સ્વીકારવું પડે અને તે પણ એ જ કે, ગીતાજીમાં ઉચ્ચારેલું છે—"सर्वतः पाणिपादान्तम्" બ્રહ્મ દરેક ઠેકાણે હાથ, પગવાળું છે. આ વાક્યથી સંદેહ જરૂર દૂર થાય છે. અને તેથી સિદ્ધ થાય છે કે, બ્રહ્મ એ પ્રાકૃત હાથ, પગ વગરનું જ છે. વળી પણ—"नित्यः सर्वगतः स्थाणुः" "ममैवांशो जीवलोके" વગેરે વાક્યોથી ઉત્પન્ન થતા સંદેહોનું નિવારણ "उत्क्रान्ति गत्यागतीनाम्" ઇત્યાદિ સૂત્રોવડે થાય છે. તેમ જ "जन्माद्यस्य यतः" ઇત્યાદિ સૂત્રોનો સંદેહ, અન્વય અને વ્યતિરેકવડે ભાગવતથી જ દૂર થાય છે. આ ચાર પ્રમાણુથી જેટલે દરજ્જે મનુનાં વાક્યો સંવાદી હોય, તેટલે દરજ્જે તે મંદગામી પ્રમાણ છે. વિરોધી હોય તો તે પ્રમાણ નથી.

अथवा सर्वरूपत्वान्नामलीलाविभेदतः ।
विरुद्धांशपरित्यागात्प्रमाणं सर्वमेव हि ॥ ९ ॥

અથવા નામલીલાના વિભેદને લીધે બ્રહ્મનું સર્વરૂપત્વ છે. એ કારણુથી વિરુદ્ધ અંશના ત્યાગથી સર્વશાસ્ત્ર માત્ર પ્રમાણ છે.

જ્યારે પૂર્ણજ્ઞાને પ્રાપ્ત થાય, ત્યારે સર્વે શાસ્ત્રો બ્રહ્મરૂપ ભાસે છે. તે વખતે તે શાસ્ત્રો પ્રમાણ છે. કારણ કે તે બધાં ભગવદ્વાચક દેખાય છે. પણ જ્યાં સુધી પૂર્ણ જ્ઞાનોદય ન થયો હોય, ત્યાં સુધી ઉપર કહેલાં ચાર પ્રમાણ માનવાં. પૂર્ણજ્ઞાન થયા બાદ વાણી માત્ર પ્રમાણ છે. કેમકે તે વખતે શબ્દનો અર્થ ભગવદ્રૂપ ભાસે છે. જેવી રીતે આ વિશ્વમાં સંસારીને રૂપ જુદાં જુદાં દેખાય છે, પણ જ્ઞાનીજનને ભગવદ્રૂપ લાગે છે. તેમ જ નામલીલામાં જે ભેદ છે, તે સંસારીને જ ભાસે છે. પૂર્ણજ્ઞાનવાળાને તો ભગવાનના અલૌકિક પ્રકારના સામર્થ્યથી અથવા ભગવાનના સર્વરૂપત્વવડે અવિરોધ ભાસે છે. એ રીતે વિરુદ્ધાંશનો પ્રકાર જે રીતે કહેલો છે. માટે જ્ઞાનીને અવિરોધ ભાસે છે, તે યુક્ત જ છે.

द्वापरादौ तु धर्मस्य द्विपरत्वाद्द्वयं प्रमा ।
विरुद्धवचनानां च निर्णयानां तथैव च ॥ १० ॥

દ્વાપરના આદિ ભાગમાં ધર્મના બે પ્રકાર હતા, એક તો શ્રૌત અને બીજો સ્માર્ત. તે પરસ્પર વિરુદ્ધ વચનોના મધ્યે બન્ને પ્રકારનાં વચનો પ્રમાણ છે, તેમ નિર્ણયો પણ પ્રમાણ છે.

વિરુદ્ધ વચનોનો અવિરોધ જણાવવા માટે સ્મૃતિનું દૃષ્ટાન્ત કહે છે. જેમ સ્મૃતિમાં પરસ્પર વિરુદ્ધ વચનો સ્મૃતિઓના વ્યાખ્યાનકારોએ અવિરોધ પ્રકારથી નિર્ણય કરેલો છે, તેમ જ પરસ્પર વિરુદ્ધ નિર્ણયોનો પણ વૈષ્ણવ સ્માર્તાદિ ભેદવડે અવિરોધ સમજવો.

यज्ञरूपो हरिः पूर्वकाण्डे ब्रह्मतनुः परे ।
अवतारी हरिः कृष्णः श्रीभागवत ईर्यते ॥ ११ ॥

વેદના પૂર્વકાણ્ડમાં (કર્મકાણ્ડમાં) ક્રિયાશક્તિ વિશિષ્ટ યજ્ઞરૂપ હરિ છે અને જ્ઞાનકાણ્ડમાં જ્ઞાનશક્તિ વિશિષ્ટ બ્રહ્મરૂપ હરિ છે અને ક્રિયાથી

તથા જ્ઞાનથી વિશિષ્ટ અવતારી શ્રીહરિ કૃષ્ણનું શ્રીમદ્ભાગવતમાં નિરૂપણ કરાય છે.

यः सर्वज्ञः सर्वशक्तिः એ શ્રુતિવાક્યથી એમ જણાય છે કે, ભગવાન્ જ્ઞાન અને ક્રિયાયુક્ત દરેક પ્રમાણના વિષય છે. જે વખતે ભગવાન્ ક્રિયામાં પ્રવેશ કરે છે, ત્યારે એ યજ્ઞાત્મા ક્રિયારૂપ પૂર્વકાણ્ડનો વિષય છે એમ સમજવું. અને જ્યારે જ્ઞાનમાં પ્રવેશ કરે છે, ત્યારે જ્ઞાનાત્મા બ્રહ્મરૂપ ભગવાન્ ઉત્તરકાણ્ડનો વિષય છે એમ સમજવું. પૂર્વમીમાંસા અને ઉત્તરમીમાંસામાં, સંહિતા અને બ્રાહ્મણ ભાગમાં એકે એક ધર્મનું વિશિષ્ટ રૂપ નિરૂપણ કરેલું છે અને ક્રિયા તથા જ્ઞાન ઉભયવિશિષ્ટ ભગવાન્નું સ્પષ્ટપણું શ્રીમદ્ભાગવત તથા ગીતામાં કરેલું છે. આથી વિષય એક જ છે, છતાં કોટિ બે થાય છે. મૂલમાં "तत्" શબ્દ સાકાર બ્રહ્મનું પ્રતિપાદન કરવા વાપરેલો છે.

सूर्यादिरूपधृग् ब्रह्मकाण्डे ज्ञानाङ्गमीर्यते ।
पुराणेष्वपि सर्वेषु तत्तद्रूपो हरिस्तथा ॥ १२ ॥

સૂર્ય વગેરેના રૂપો ધારણ કરનાર હરિ બ્રહ્મકાણ્ડમાં જ્ઞાનનું અંગ કહેવાય છે અને તે જ પ્રકારે દરેક પુરાણોમાં પણ જે જે નામો લખ્યાં છે, તે તે રૂપ હરિ છે.

વેદ અને પુરાણોમાં જે જે દેવતાઓનું પ્રતિપાદન કરવામાં આવ્યું છે, તે તે દેવતા જ્ઞાનના અઙ્ગભૂત છે. બ્રહ્મકાણ્ડમાં જ્ઞાનની સિદ્ધિને માટે તે તે દેવની ઉપાસનાનું વર્ણન નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે. તે ઉપાસના પણ જ્ઞાનનું અઙ્ગ હોવાથી ભિન્નવાક્યતા થતી નથી અને તે જ્ઞાન ચિત્તની શુદ્ધિ દ્વારા જ થાય છે. એમ માયાવાદીઓનો મત છે. વસ્તુતઃ માહાત્મ્ય પ્રતિપાદનથી ભક્તિદ્વારા જ્ઞાન થાય છે. એટલે ભગવાન્નું માહાત્મ્ય જાણવાથી ભક્તિ થાય છે અને ભક્તિ દ્વારા ભગવાન્ પ્રસન્ન થઈ જ્ઞાન આપે છે. પુરાણમાં કહેલા દુર્ગા, ગણપતિ આદિ દેવતા વિશિષ્ટ દેવતાનું અઙ્ગ છે અને તે તે રૂપ હરિ પોતે જ છે. સાધન અને ફલરૂપ એક જ હોવાથી દરેક પ્રમાણની એકવાક્યતા નિઃસન્દેહ સિદ્ધ થાય છે.

भजनं सर्वरूपेषु फलसिद्ध्यै तथापि तु ।
आदिमूर्तिः कृष्ण एव सेव्यः सायुज्यकाम्यया ॥ १३ ॥

કોઈપણ પ્રકારની ફલસિદ્ધિની ઇચ્છા હોય તો, ભગવાનના દરેક રૂપોનું ભજન કરવું. પણ પરબ્રહ્મને વિષે સાયુજ્યની કામનાને માટે આદિમૂર્તિ કૃષ્ણ એ જ સેવવા લાયક છે.

જ્ઞાનમાર્ગમાં વિષય અને ફલમાં કોઈપણ પ્રકારની વિશિષ્ટતા નથી, કેમકે દરેક રૂપોને પૂર્ણજ્ઞાનથી ઉપાસના કરી શકીએ છીએ. ભક્તિમાર્ગમાં તેવી રીતે નથી. કારણ કે ભગવાને જેમ જગત્ પોતાની લીલાને માટે કર્યું છે, તેમ પ્રાપ્તિને માટે ભક્તિમાર્ગ જુદો કર્યો છે. બીજાં બધાં રૂપ મૂલ રૂપની વિભૂતિ છે, એ વાત ગીતાજીના ૧૦ મા અધ્યાયથી સિદ્ધ થાય છે. વિભૂતિરૂપમાં સાધન અને ફલ નિયમથી કહેલાં છે. (અર્થાત્ વિભૂતિની ઉપાસનાથી ભગવાને જે જે વિભૂતિઓમાં જેટલું જેટલું સામર્થ્ય મૂકેલું છે, તે પ્રમાણે તે તે વિભૂતિઓ આપે

છે, પણ પૂર્ણ ફલદાન તો હરિનું પૂર્ણ રૂપ જ આપે છે. એ કારણથી પૂર્ણ ફલને માટે મૂલ રૂપનું જ ભજન કરવું ઇષ્ટ છે. બ્રહ્મને જાણનારા પુરુષો પરને–પુરુષોત્તમને પ્રાપ્ત કરે છે. આમાં મુખ્ય સાયુજ્યનું નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે. એ મુખ્ય સાયુજ્યને માટે આદિમૂર્તિ શ્રીકૃષ્ણનું બહાર ભજન કરવું આવશ્યક છે. હૃદયમાં સ્થાપન કરેલા બ્રહ્મને જાણવું એ જ્ઞાનમાર્ગનું સાધન છે અને બહિર્ભજન એ ભક્તિમાર્ગીય સાધન છે.

निर्गुणा मुक्तिरस्माद्धि सगुणा साऽन्यसेवया ।
ज्ञानेऽपि सात्त्विकी मुक्तिर्जीवन्मुक्तिरथापि वा ॥
ज्ञानी चेद्भजते कृष्णं तस्मान्नास्त्यधिकः परः ॥ १४ ॥

આદિમૂર્તિ શ્રીકૃષ્ણની ઉપાસનાથી નિર્ગુણ મુક્તિ નિશ્ચય થાય છે અને બીજા દેવતાઓની સેવાથી સગુણ મુક્તિ થાય છે. જ્ઞાનવડે પણ સાત્ત્વિકી અથવા જીવન્મુક્તિ થાય છે અને તે પણ આજીવન સગુણ જ રહે છે. જ્ઞાની પુરુષ જો શ્રીકૃષ્ણની ઉપાસના કરે તો તેનાથી બીજો કોઈ અધિક નથી.

નિર્ગુણ કૃષ્ણની સાથે સાયુજ્ય થવાથી નિર્ગુણ મુક્તિ થાય છે. અને સગુણ દેવતાઓની સાથે સાયુજ્ય થવાથી સગુણ મુક્તિ થાય છે. ભગવાન્ શિવાય બધા દેવતાઓ કાલપર્યન્ત સગુણ જ છે. કાલ પણ ગુણાનુરોધી હોવાથી પ્રાયઃ સગુણ જ છે. અક્ષર અને જ્ઞાનમાર્ગનું ઐક્ય હોવાથી, જ્ઞાન સત્ત્વગુણથી ઉદ્ભવે છે, તેથી જ્ઞાનમાર્ગ પણ સગુણ છે. એટલા માટે જ્ઞાની પુરુષો સંસારથી ભય પામી વૈરાગ્ય ગ્રહણ કરે છે. આ પ્રમાણે જ્ઞાનમાર્ગમાં પ્રવૃત્ત થયેલાનું જેમ સગુણત્વ છે, તેમ જેણે જ્ઞાન પ્રાપ્ત કર્યું છે, તેને પણ સગુણત્વ છે. કારણ કે "**समासेनैव कौन्तेय**" એ વાક્યમાં જણાવે છે કે, બ્રહ્મભાવ થયા પછી ભક્તિનો પ્રાદુર્ભાવ થાય છે, પછી ગુણાતીતમાં પ્રવેશ થાય છે. જો ભક્તિ ન થાય તો કેવલ જીવન્મુક્ત સનકાદિકોની માફક સગુણ રહે છે. જ્ઞાન અને ભક્તિનો મુકાબલો કરવાને માટે ભગવાને ગીતાજીમાં કહ્યું છે કે–"**सर्वभूतहितेरताः**" જે જ્ઞાનમાર્ગીઓ અક્ષરની ઉપાસના કરે છે, તે ભક્તિમાર્ગના ઉપદેશ દ્વારા સર્વ પ્રાણિમાત્રનું હિત કરે તો, નિર્ગુણ એવા મને પ્રાપ્ત થાય છે. જેઓ પહેલાં જ્ઞાનમાર્ગમાં પ્રવૃત્ત થઈ, તે નિષ્ઠા છોડી દેઈ, કૃષ્ણસેવાને માટે યત્ન કરે તો તે મહાન છે. જ્ઞાનમાર્ગનો વિષય અક્ષર નિર્ગુણ છે. તો પણ તે માર્ગે તો સગુણ જ છે. એ રીતે ભક્તિમાર્ગનો ઉત્કર્ષ છે. ક્રિયાશક્તિ અને ઇન્દ્રિયોનો જ્ઞાનમાર્ગમાં લય કરવાથી તેઓ ફળરહિત થાય છે. અતઃ, પ્રત્યેક મનુષ્યે શ્રીકૃષ્ણ જ સેવવા યોગ્ય છે.

बुद्धावतारे त्वधुना हरौ तद्वशगाः सुराः ।
नानामतानि विप्रेषु भूत्वा कुर्वन्ति मोहनम् ॥
यथाकथञ्चित्कृष्णस्य भजनं वारयन्ति हि ॥ १५ ॥

હમણાં આ હરિના બુદ્ધાવતારમાં તો બધા દેવતાઓ તેમને આધીન હોવાથી બ્રાહ્મણોને વિષે અવતાર ધારણ કરી ઘણી પ્રકારના મતમતાન્તરો પ્રવર્તાવી મોહ ઉત્પન્ન કરે છે. કોઈપણ પ્રકારે શ્રીકૃષ્ણના ભજનને અટકાવે છે.

ભક્તિમાર્ગ સર્વોત્તમ હોવા છતાં પણ લોકો તેમાં કેમ પ્રવૃત્ત થતાં નથી? સ્વભાવથીજ કલિકાળ સર્વોત્કૃષ્ટ છે. નાના સાધનોવડે પણ મોટા ફલને આપનારો નીવડે છે. એટલા માટે આસુરોને વ્યામોહ ઉત્પન્ન કરાવવા માટે ભગવાને બૌદ્ધાવતાર ગ્રહણ કર્યો અને દરેક પ્રમાણોના મૂલભૂત વેદને દૂષિત ઠરાવ્યો. ત્યારબાદ પુરાણાદિ માર્ગ દૂષિત કરવાને માટે તે ભગવાનને આધીન રહેલા દેવતાઓ પણ બ્રાહ્મણોની બુદ્ધિનો નાશ કરવાને બ્રાહ્મણોને વિષે જ અવતર્યાં અને તેઓને મોહ ઉત્પન્ન કરાવવા માટે નાના પ્રકારના મતમતાન્તરો પ્રવર્તાવ્યાં. જેમકે—કણાદન્યાય અને માયાવાદાદિરૂપ વાક્ચાતુર્યયુક્ત ગ્રન્થો રચ્યા અને તે ગ્રન્થો દ્વારા પુરાણાદિ ગ્રન્થોને દૂષિત કર્યા. તે શાસ્ત્રોમાં મુક્તિરૂપ ફળ બતાવેલું હોવાથી તે મોહ ઉત્પન્ન કરનાર નથી, એમ ન સમજવું. કારણ કે વૈદિક અને પુરાણમાર્ગ દૃશ્યમાન હોવા છતાં, અને તે જ માર્ગવડે તેઓ ઋષિત્વ અને દેવત્વને પ્રાપ્ત થયા છે; તોપણ જ્યારે તેઓએ વેદવિરુદ્ધ શાસ્ત્રો કરેલાં છે, ત્યારે એમ જરૂર માનવું પડે કે, મુક્તિરૂપી ફળ બતાવીને તેઓએ મોહ ઉત્પન્ન કરવાને માટે જ એ શાસ્ત્રો રચેલાં છે. સિદ્ધ રાજમાર્ગ વેદમાર્ગ હયાત છતાં પણ તેમણે શબ્દોના અર્થને તાણીતુસીને અત્યન્ત ક્લેશથી શાસ્ત્રો કરેલાં છે. ત્યારે એમ સમજવું જોઈએ કે તેઓએ મોહ ઉત્પન્ન કરવાને માટે જ તે રચેલાં છે. આ કાર્યમાં ભગવાનની પણ સમ્મતિ હોય તેમ જણાય છે. એ વિષે વરાહપુરાણ અને બ્રહ્માણ્ડપુરાણમાં કહેલું છે કે—"त्वं च रुद्र महाबाहो मोहशास्त्राणि कारय, अतथ्यानि वितथ्यानि दर्शयस्व महाभुज, प्रकाशं कुरु चाऽऽत्मानमप्रकाशं च मां कुरु" હે રુદ્ર! તમે મોહશાસ્ત્ર રચાવો, સત્યોને અસત્ય ઠરાવો, તમારા અહંકારનો પ્રકાશ કરો અને મારા સ્વરૂપોનો અપ્રકાશ કરો. આ પ્રમાણે વરાહપુરાણમાં કહેલું છે. બ્રહ્માણ્ડપુરાણમાં—"अमोहाय गुणा विष्णोराकारश्चिच्छरीरता, निर्दोषत्वं तारतम्यं मुक्तानामपि चोच्यते, एतद्विरुद्धं यत्सर्वं तन्मोहायेति निश्चयः" મોહની નિવૃત્તિને માટે વિષ્ણુના ગુણ અને વિષ્ણુનું આનન્દાકાર સ્વરૂપ છે અને મુક્તોનું પણ નિર્દોષત્વ અને તારતમ્ય છે. એથી જે વિરુદ્ધ છે, તે બધું મોહને માટે જ છે. "स्वागमाख्य तथा शम्भो गृहीष्यामि वरं सदा, द्वापरादौ युगे भूत्वा कलयामानुषादिषु, स्वागमैः कल्पितैस्त्वं च जनान् मद्विमुखान् कुरु, मां च गोपय येन स्यात्सृष्टिरेषोत्तरोत्तरा" હે શમ્ભુ! દ્વાપરાદિ યુગમાં કલાવડે પ્રકાશ થઈ તમારા થકી હું વરદાનને ગ્રહણ કરીશ. તમારાં કલ્પિત શાસ્ત્રોથી મનુષ્યોને મારાથી વિમુખ કરો અને મને ગુપ્ત કરો કે જેથી ઉત્તરોત્તર સૃષ્ટિ થાય. આ પ્રમાણે પદ્મપુરાણમાં કહેલું છે. એ જ કારણથી કણાદાદિકે ગમે તે પ્રકારની યુક્તિથી શ્રીકૃષ્ણના ભજનનું વારણ કરેલું છે. એ કણાદાદિ અલૌકિકને જાણનારા હતા, તેથી શું કરવાથી મનુષ્યો ભગવદ્બહિર્મુખ થશે? એ જાણીને તેઓએ મોહક ગ્રન્થો રચ્યા છે.

अयमेव महामोहो हीदमेव प्रतारणम् ।
यत्कृष्णं न भजेत्प्राज्ञः शास्त्राभ्यासपरः कृती ॥
तेषां कर्मवशानां हि भव एव फलिष्यति ॥ १६ ॥

કેટલાએક બુદ્ધિશાળી અને શાસ્ત્રાભ્યાસી લોકો સારા સારા પરાક્રમો કરવા છતાં પણ શ્રીકૃષ્ણને ભજતાં નથી. તેજ મહામોહની અને ઠગવાની વાત છે. આવા પુરુષોને સર્વદા જન્મ મરણના ચકાવામાં આવ્યા સિવાય છૂટકો જ નથી.

મનુષ્યો જો મોહથી અપકર્ષ થયેલા હોય તો સંસારમાં ભ્રાન્ત પુરૂષોની માફક પશુ-પુત્રાદિમાં અજ્ઞ શા માટે જણાતા નથી? આ શઙ્કાનું નિવારણ એવીરીતે છે કે, થોડા જ અર્થમાં મોહ થાય એવાં શાસ્ત્રો રૂદ્રાદિક દેવતાઓએ રચેલાં નથી. પણ મહા મોહને માટે એ શાસ્ત્રો રચેલાં છે. મહામોહ કોને કહેવાય? તે એ જ કહેવાય કે ક્રિયા તથા જ્ઞાનશક્તિ હોવા છતાં પણ શ્રીકૃષ્ણને ભજે નહિ, એ જ મહા પ્રતારણા કહેવાય. લોકો તેમને મહાપુરૂષો માની તેઓને વિષે ભજનનો અભાવ જોઈ પોતે પણ ભજન ન કરે, શાસ્ત્ર જાણતાં હોય, બુદ્ધિશાળી હોય, અને પ્રબળ જ્ઞાનશક્તિવાળા હોય, તેવાઓને મિથ્યાજ્ઞાનમાં પ્રીતિ થાય, એ મહામોહ વિના બનતું નથી. ક્રિયાશક્તિનું સામર્થ્ય છતાં ભજનથી વિમુખ રહેવું એ પ્રતારણા વિના સમ્ભવતું નથી.

આવીરીતે માયાવાદાદિક શાસ્ત્રો રચવાથી ઘણા લોકો વિમુખ થયા, એમ કહેવામાં આવ્યું, તોપણ ભગવત્સેવકોએ કહેલા પ્રકારથી પ્રવૃત્ત થવાને લીધે સફલ થશે, એવી શઙ્કા દૂર કરવાને માટે લખે છે કે, કોઈ પણ શાસ્ત્રકારો બળાત્કારે કોઈને આસક્ત કરવા ઇચ્છતા નથી. તેમ જ આ મહાપુરૂષો પણ કોઈને બળાત્કારે પ્રવર્તાવતા નથી. પરન્તુ ખોટા અદૃષ્ટને આધીન થવાથી તેમણે કહેલા અર્થમાં શ્રદ્ધા થાય છે. જો એમ ન હોય તો સર્વસમ્મત વેદનો ત્યાગ કરીને તેમ શા માટે પ્રવૃત્ત થાય? માટે પ્રારબ્ધ વશ થકી તેમાં પ્રવૃત્ત થઈ આવા લોકો પ્રલય પર્યંત દુઃખાત્મક સંસારને જ પામે છે. ભગવદ્વિરુદ્ધ આચરણ કરવાથી નરકમાં પાત થાય છે.

ज्ञाननिष्ठा तदा ज्ञेया सर्वज्ञो हि यदा भवेत् ।
कर्मनिष्ठा तदा ज्ञेया यदा चित्तं प्रसीदति ॥
भक्तिनिष्ठा तदा ज्ञेया यदा कृष्णः प्रसीदति ॥ १७ ॥
निष्ठाभावे फलं तस्मान्नास्त्येवेति विनिश्चयः ।
निष्ठा च साधनैरेव न मनोरथ वार्तया ॥ १८ ॥

જ્ઞાનનિષ્ઠા થઇ એમ ક્યારે જાણવું? જ્યારે સર્વજ્ઞ થઇએ ત્યારે. કર્મનિષ્ઠા ક્યારે થઇ જાણવું? જ્યારે ચિત્ત પ્રસન્ન રહે ત્યારે. ભક્તિનિષ્ઠા ક્યારે સમજવી? કે, જ્યારે શ્રીકૃષ્ણ પ્રસન્ન થાય ત્યારે.

કોઇ પણ નિષ્ઠા થયા શિવાય કોઇ પણ પ્રકારનું ફળ મળતું નથી. અને કશી વસ્તુમાં નિષ્ઠા વાતો કરવાથી અથવા તરંગોથી થતી નથી, પણ સાધનો દ્વારા થાય છે.

માયાવાદાદિ શાસ્ત્રો જ્ઞાનપ્રતિપાદક છે. કોઈ ઠેકાણે ચિત્તશુદ્ધિને માટે કર્મ અને ભક્તિનું પણ પ્રતિપાદન કરે છે. તો તે શાસ્ત્રો મોહ કરનારાં છે. એમ કેમ કહી શકાય? આવી શઙ્કાઓ દૂર કરવાને માટે કહેવામાં આવે છે કે, "तत्त्वमसि" ઇત્યાદિ વાક્યોથી અપરોક્ષ જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે, એમ અજ્ઞાનીઓને મોહ કરવાને માટે તે શાસ્ત્રોમાં કહેલું છે, પણ તે જ્ઞાન નથી, કારણ કે જ્ઞાન થયું હોય તો સર્વજ્ઞતા પ્રાપ્ત થાય. "यस्मिन् विदिते सर्वमिदं विदितम्" એ શ્રુતિથી જણાય છે કે, બ્રહ્મને જાણવાથી આ નામરૂપાત્મક બધું જગત્ જાણવામાં આવે છે. અપરોક્ષ જ્ઞાન થવાથી અલૌકિક તેજની પ્રાપ્તિ થાય છે, પણ

તત્ત્વમસ્યાદિ વાક્યના ઉપદેશ માત્રથી સર્વજ્ઞપણાની કે અલૌકિક તેજની પ્રાપ્તિ થાય છે, પણ તત્ત્વમસ્યાદિ વાક્યના ઉપદેશ માત્રથી સર્વજ્ઞપણાની કે અલૌકિક તેજની પ્રાપ્તિ થતી નથી, તેથી તે ઉપદેશથી અપરોક્ષ જ્ઞાન થતું નથી એ સ્પષ્ટ છે. શાસ્ત્રોક્ત રીતિથી કર્મો પણ ફલ આપતાં નથી. કારણ કે "યજ" ધાતુ ભગવત્પૂજાર્થક છે. એટલે માયાવાદાદિ શાસ્ત્રોમાં યજન અથવા યજ્ઞોને અજ્ઞાન કલ્પિત કહેલાં છે. અને તેથી યજ્ઞોની ભાવના પણ અનિત્ય અને મિથ્યા ઠરે છે. શ્રુતિમાં કહેલા પ્રકારથી પદાર્થજ્ઞાનનો તેમાં નિરાસ કરેલો છે. એટલે શ્રુતિમાં યજ્ઞનાં સાધન અને યજ્ઞને બ્રહ્મરૂપ કહેલાં છે. તેને તે શાસ્ત્રમાં અજ્ઞાનકલ્પિત કહેલાં છે. હેતુથી યજ્ઞાદિ કરવાથી વધારે તૃષ્ણાવાળા થવાય છે, પણ ચિત્તની પ્રસન્નતા થતી નથી. ભક્તિમાર્ગ જ્ઞાનાઙ્ગ હોવાથી શાસ્ત્રો પણ તેનો ઉપદેશ કરે છે. અને જ્ઞાન પ્રાપ્ત થતાં સુધી જ ભક્તિ કરવી, એમ કહે છે. જેની ભક્તિ કરવાની છે. તે ભગવાન્‌ને તે શાસ્ત્રોમાં ભાવનાથી કલ્પિત થયેલા કહે છે. વળી ભગવાન્‌ને માટે ભગવાન્‌ની સેવા કહેલી નથી, માટે ભગવાન્ તેથી પ્રસન્ન થતા નથી, જો તે શાસ્ત્રમાં ખરી ભક્તિનો ઉપદેશ હોય તો તે ભક્તિથી ભગવાન્ પ્રસન્ન થાય. પણ તે શાસ્ત્રમાં કહેલા પ્રકાર વ્યર્થ છે: અને તેમાં જ્ઞાન કે ભક્તિ નથી. તેમ કર્મ પણ નથી. પણ માત્ર આભાસ છે. કદાચ મૂલફલ પ્રાપ્ત ન થાય, તો ગૌણ ફલ તો પ્રાપ્ત થશે? આ શઙ્કાનું સમાધાન એવું છે, કે પૂર્ણ સ્થિતિ વગર જ્ઞાન, કર્મ કે ભક્તિનું ફલ થતું નથી. જેમ નદી તરવાને માટે પ્રવૃત્ત થયેલા પુરૂષને સામા કિનારાથી માત્ર એક હાથ છેટેના જળમાં ડુબવાથી પરગમનનું ફલ પ્રાપ્ત થતું નથી, તેવી રીતે તેવા આભાસથી જ્ઞાનનું ફલ સર્વજ્ઞતા, કર્મનું ફલ ચિત્તની પ્રસન્નતા, અને ભક્તિનું ફલ ભગવાન્‌ની પ્રસન્નતા સમ્પાદન કરવાનો પ્રસઙ્ગ નથી. કોઈક વખત એવી શઙ્કા ઉદ્ભવે કે, આગળ ઉપર નિષ્ઠા થશે? તો ખુલાસો એટલો જ છે કે, ઉપર કહેલી નિષ્ઠાઓ વેદમાં કહેલા સાધનથી જ થાય છે. પણ પ્રતિષ્ઠાને માટે વ્યાખ્યાન કરવાથી, કે મનના તરંગોથી થતી નથી. અનુષ્ઠાનો કર્યાથી ફલ પણ ક્યારે પ્રાપ્ત થાય? જ્યારે શાસ્ત્ર પદ્ધતિથી કાર્યારમ્ભ થયો હોય ત્યારે. અન્યથા આરમ્ભાભાસ કહેવાય છે. ગીતામાં પણ કહ્યું છે કે–પૂર્વાભ્યાસનું ફલ જન્માન્તરે પણ મલવાનો સમ્ભવ નથી. કારણ કે યથોક્ત સાધન સહિત માર્ગફલ આપનારા થાય છે. નહિ તો પ્રકરણના ભેદો-પડે જ્ઞાન, કર્મ અને ભક્તિ એ ત્રણેનું પ્રતિપાદન ઘટે નહિ, કારણ કે એ ત્રણેના અધિકારી જુદા જુદા છે.

તેથી તેઓ ભક્તિમાર્ગના અધિકારી છે. આ અધિકારોનું પણ સાધન શિવાય સમ્પાદન થતું નથી. આ કલિયુગમાં તો સાધન તથા સમ્પત્તિ નહિ રહેવાથી દરેક અધિકારો શક્તિને પામ્યા છે. તો પછી ભક્તિમાર્ગને વિષે પણ તેમ જ કેમ ન હોય? તેટલા માટે કહે છે કે, ભગવાન્ શ્રીકૃષ્ણ દરેકની મુક્તિને માટે અવતરેલા છે. તેથી અધિકારના અભાવે પણ પ્રમેય બળથી ફલ થશે, પણ સેવાને વિષે સ્થિતિ થવી દુર્લભ છે. આ સેવા ભક્તિથી કરવાની છે. વિહિતસાધનથી કરવાની નથી, કારણ કે વિહિતસાધનને કાળ બાધક છે અને ભક્તિમાં કાળ અનુકૂલ છે.

सर्वेषां वेदवाक्यानां भगवद्वचसामपि ।
श्रौतोऽर्थो ह्ययमेव स्यादन्यः कल्प्यो मतान्तरैः ॥ २० ॥

વેદ, ગીતા, અને શ્રુતિનો મુખ્ય અર્થ તો ઉપર ૧૭ થી ૧૯ શ્લોક સુધી કહી ગયાં તે જ છે. બાકી બીજા અર્થો તો મતાન્તરોથી કલ્પિત છે

હવે દરેક પ્રમાણોની એકવાક્યતા કહેવામાં આવે છે. દરેક પ્રમાણોની એકવાક્યતા કરી શબ્દના વાચ્યાર્થથી આ સઙ્ક્ષેપથી કહેલો અર્થ સિદ્ધ થાય છે. બીજા અર્થ મતાન્તરને અનુસાર સ્વબુદ્ધિ કલ્પિત છે, પણ તે શબ્દોનો ખરો અર્થ બતાવતા નથી.

कृष्णवाक्यानुसारेण शास्त्रार्थं ये वदन्ति हि ।
ते हि भागवताः प्रोक्ताः शुद्धास्ते ब्रह्मवादिनः ॥ २१ ॥

ગીતાજીમાં ઉચ્ચારેલા શ્રીકૃષ્ણ ભગવાનના વાક્યોને અનુસરી જેઓ વેદનો અર્થ કહે છે, તેઓ જ શુદ્ધ, બ્રહ્મવાદી, અને ભગવદ્ભક્તો છે.

વીશમા શ્લોકમાં વેદ અને ભગવદ્વાક્ય બન્ને કહેવામાં આવ્યાં છે. જો એકલા વેદથી જ શાસ્ત્રાર્થ સિદ્ધ થતો હોય, તો પ્રમાણાન્તરની આવશ્યકતા નથી. આવીરીતે જો કહેવામાં આવે તો, ઉત્તર એ છે કે, જો વેદાર્થમા જ્યારે સન્દેહ થાય, ત્યારે તે ભગવદ્વાક્યથી દૂર કરી શકાય છે. આવીરીતે શ્રીકૃષ્ણના વચનાનુસારે નિ સન્દિગ્ધ વેદાર્થવક્તાઓ ભાગવત એટલે ભગવદ્ભક્તો છે. અને તેઓ યથોક્ત કર્મના જ્ઞાનથી શુદ્ધ કર્મ કરનાર, અને વેદમાં કહેલા બ્રહ્મસ્વરૂપનો સ્વીકાર કરવાથી તેઓ જ જ્ઞાની અથવા શુદ્ધ બ્રહ્મવાદી છે, એમ જાણવું.

एतन्मतमविज्ञाय सात्त्विका अपि वै हरिम् ।
मतान्तरैर्न सेवन्ते तदर्थं ह्येष उद्यमः ॥ २२ ॥

આ મતને પણ ન જાણવાથી સાત્ત્વિકપુરુષો પણ મતાન્તરમાં ગુંચાઇને ભગવાન્‌ને સેવતા નથી, એ પ્રમાણે ન થાય તેટલા માટે મારો આ પ્રયાસ છે.

કોઈ એવીરીતે પ્રશ્ન કરે કે, વેદ અને ગીતા તો આરમ્ભથી જ વિદ્યમાન છે, તો આ ગ્રન્થ રચવાનું પ્રયોજન શું? પ્રત્યુત્તર એજ છે કે, સાત્ત્વિક પુરૂષો ભગવદ્ભક્તિમાં મુખ્ય અધિકારી છે, બીજાં મોહક શાસ્ત્રોનું જ્ઞાન જ તેમને ભજનમાં નડતરરૂપ થાય છે. પણ તેમનો સ્વભાવ તો ભજનમાં જ પ્રવૃત્ત હોય છે. તેથી સિદ્ધાન્તથી મતાન્તરનું નિરાકરણ કરીને તેમની ભજનમાં પ્રવૃત્તિ કરાવવાને માટે આ ગ્રન્થ રચવાનો આશય છે.

प्रपञ्चो भगवत्कार्यस्तद्रूपो माययाऽभवत् ।
तच्छक्त्याऽविद्यया त्वस्य जीवसंसार उच्यते ॥ २३ ॥

પ્રપઞ્ચ-જગત્ ભગવત્કાર્ય છે. પ્રભુ માયા વડે જગદ્રૂપ-બન્યા, પ્રભુની અવિદ્યાશક્તિવડે જીવને સંસાર પ્રાપ્ત થાય—અહંતા મમતાવાળો જીવ બને.

નિજ પ્રવૃત્તિનું ઉપપાદન કરી બાધક શાસ્ત્રોની નિવૃત્તિને માટે શાસ્ત્રનો આરમ્ભ કરે છે. કોઈક સિદ્ધાન્તી પ્રપઞ્ચને મિથ્યા કહીને શુદ્ધ ભજનનું વારણ કરે છે. ત્યારે બીજા જીવને વ્યાપક કહીને. એટલા માટે જગતનું મિથ્યાત્વ અને જીવનું વ્યાપકત્વ એ બન્નેનું નિવારણ કરવા માટે જીવ અને જડનાં સ્વરૂપનું પ્રતિપાદન કરવું આવશ્યક છે. આ પ્રપઞ્ચ પ્રકૃતિજન્ય નથી, પરમાણુજન્ય પણ નથી, વિવર્ત પણ નથી, અદૃષ્ટદ્વારા ઉત્પન્ન પણ થયો નથી, અસત્‌ની સત્તારૂપે પણ નથી, પણ ભગવત્કાર્ય હોઈ પરમકાષ્ઠાપન્ન વસ્તુ શ્રીકૃષ્ણની કૃતિથીજ સાધ્ય છે. કાર્યરૂપ હોવા છતાં પણ તે ભગવદ્રૂપ જ છે. જો તેમ ન હોય તો અસત્‌ની સત્તા થાય. અસત્‌ની સત્તા હવે પછી આવનારા વૈનાશિકપ્રક્રિયાના નિરાકરણમાં નિરાકૃત થશે. આ જ સિદ્ધાન્ત વૈદિક છે. વૈષ્ણવોને સાધન માટે વિશેષમાં એમ પણ કહેવાનું છે કે, પ્રભુ માયાશક્તિવડે જગદ્રૂપ થયા. માયા, પ્રભુનિ સર્વરૂપે થવાના સામર્થ્યવાળી એક શક્તિ છે. કે જે પ્રભુના સ્વરૂપમાં રહે છે. જેમ પુરૂષનું કર્મ કરવામાં સામર્થ્ય છે, તેમ માયા શક્તિ સર્વ રૂપે થવામાં સામર્થ્યવાળી છે. તેથી નિજ સામર્થ્યવડે અન્યને ઉપજીવન રૂપથી સ્વાત્મરૂપ પ્રપઞ્ચ પ્રભુએ કર્યો. એમ સાબીત થાય છે. અહીં કેટલાક લોકો સંસાર અને પ્રપઞ્ચનો ભેદ જાણતા ન હોવાથી મોહ પામે છે. તે મોહ દૂર કરવા માટે સંસારને પ્રપઞ્ચનો ભેદ જણાવવા અવિદ્યા શક્તિનું વર્ણન છે. અવિદ્યા પણ પ્રભુની એક શક્તિ છે કે, જેની ગણના પ્રભુની મુખ્ય બાર શક્તિઓમાં છે. "श्रिया पुष्टया गिरा कान्त्या" ઇત્યાદિ વાક્યમાં તે ગણાવી છે. "स वै नैव रेमे" ઇત્યાદિ વાક્યમાં રમણને માટે જ પ્રપઞ્ચરૂપે પ્રભુનો આવિર્ભાવ કહ્યો છે. વિચિત્રતા વિના રમણ સમ્ભવી શકે નહિ, તેથી પ્રભુની આ અવિદ્યા શક્તિવડે જીવનો સંસાર કહેવાય છે. નહિ કે ઉત્પન્ન થાય છે. કારણ કે સંસાર અભિમાનરૂપે છે. તેથી જ અસદ્રૂપે જ તેની ગણના છે. અજ્ઞાન, ભ્રમ, અસત્, ઇત્યાદિ શબ્દો અહંતા મમતા રૂપ સંસારમાં જ પ્રવર્તે છે, નહિ કે પ્રપઞ્ચમાં. પ્રપઞ્ચ બ્રહ્માત્મ છે. આથી એમ સાબીત થાય છે, કે, વાસ્તવિકરીતે રમણને માટે પ્રપઞ્ચરૂપે પ્રભુનો આવિર્ભાવ હોવાથી, પ્રભુ, તદન્તઃપાતિ પુરુષરૂપે તત્કૃત સાધનરૂપે અને તત્ફલરૂપે આવિર્ભાવ પામી ક્રીડા કરે છે. તેથી હું આ કર્મનો કર્તા છું, આ કર્મથી ઉત્પન્ન થનારૂં ફલ મારૂં છે, હું એનો ભોક્તા છું એ પ્રકારનાં જ્ઞાન, પોતે, પોતાની ક્રિયા, તેના ફલ એ સર્વ જ બ્રહ્મરૂપ નથી એવું જ્ઞાન થતાં, બ્રહ્મરૂપે છે એમ માનવું. તેથી અહંતા મમતાત્મક સંસાર અવિદ્યાવડે કરાય છે, તત્ત્વજ્ઞાન થતાં નિવૃત્તિ પામે છે. પ્રપઞ્ચ બ્રહ્માત્મક હોવાથી નિવૃત્તિ પામતો નથી.

પ્રપઞ્ચ-ઘટાદિપદાર્થ-નો મુદ્ગરાદિવડે તિરોભાવ થાય તેમ તત્ત્વજ્ઞાનાત્મકજ્ઞાનથી સંસારનો તિરોભાવ થાય એમ પણ કહી શકાય ? અવિદ્યાને હેતુ માની સંસારને અસત્ય કહેવાની

જરૂર નથી. કારણ તે પણ સંસારમધ્યપાતી હોવાથી બ્રહ્માત્મક કેમ ન હોય? સંસારને નિત્યતા પ્રાપ્ત થતાં મુક્તિનો ઉચ્છેદ થશે એવી શંકાને પણ અહિં સ્થાન નથી. જે સમયે જે પુરૂષમાં સંસાર રૂપે આવિર્ભાવ થાય તે સમયે તે પુરૂષનું સંસારિત્વ કહેવાય, મુક્તિરૂપે આવિર્ભાવ થાય તો મુક્તત્વ પણ કહેવાય. જેમ કાચો ઘડો શ્યામ હોય અને પકવ્યા પછી તેજ રાતો હોય અને તે તે રીતે તેનો વ્યવહાર પણ થાય, કારણ કે તે તે રૂપનો આવિર્ભાવ થાય છે. તેમ અહિં પણ માની લેવું. અવિદ્યાથી બન્ધન થાય છે. એમ શ્રુતિમાં પ્રસિદ્ધ હોવાથી ઉપર મુજબ કહી શકાય નહિ, એમ પણ નથી, કારણ કે તેમ માનતાં દણ્ડ ઘટાદિમાં પણ તેમ જ માનવું પડે. એ રીતે શુદ્ધ બ્રહ્મવાદ સત્કાર્યવાદના મતમાં સિદ્ધ થતાં અને અન્યની અણુ માત્ર પણ પ્રાપ્તિ થતાં માયા પક્ષ કેમ ન થાય?

ન જ થાય. શ્રુતિથી જ પ્રપઞ્ચની બ્રહ્મતા કહેવાય છે. પ્રપઞ્ચ નિત્ય હોવાથી આવિર્ભાવ તિરોભાવ કહેવાય છે. આવિર્ભાવ, તિરોભાવ પણ વિદ્યમાન વસ્તુનો હોય, નહિ કે અવિદ્યમાન અને અસદ્વસ્તુનો. સત્‌ની અસત્તા નથી. અને અસત્‌ની સત્તા નથી. એ રીતે સંસાર અવિદ્યામૂલક છે, એમ શ્રુતિ કહે છે. શ્રુતિ પ્રપઞ્ચની પેઠે તેની બ્રહ્મરૂપતા કહેતી નથી. પ્રપઞ્ચરૂપે આવિર્ભાવ જણાવીને અવિદ્યાવડે સંસાર કહે છે. અને વિદ્યાવડે તેનો અભાવ પણ કહે છે. આથી સંસારને પ્રપઞ્ચથી જુદો અવશ્ય માનવો જોઈએ. તેમ માનતાં સંસાર અસત્ છે. તેમ સિદ્ધ થાય છે. જે એમ કહેવામાં આવ્યું કે દણ્ડ, મુદ્ગરાદિમાં પણ સમાનતા અને અવિદ્યા વિદ્યાકૃત બન્ધ મોક્ષમાં પણ સમાનતા થશે. ત્યાં અમે એમ કહીશું કે ભલે થાય, જો સંસાર પ્રપઞ્ચમધ્યપાતી હોય તો પણ તેમ નથી. કારણ કે બન્નેના કારણો જુદાં જુદાં છે. આ શાસ્ત્રમાં યુક્તિથી સિદ્ધ થનારી વાત કહેવાની નથી પણ શ્રુતિથી સિદ્ધ થનારી વાત કહેવામાં આવે છે.

संसारस्य लयो मुक्तौ न प्रपञ्चस्य कर्हिचित् ।
कृष्णस्याऽऽत्मरतौ त्वस्य लयः सर्वं सुखावहः ॥ २४ ॥

જીવન્મુક્તિમાં સંસારનો લય થાય પણ પ્રપઞ્ચનો લય કદી યે ન થાય. કૃષ્ણની આત્મરતિમાં એનો (પ્રપઞ્ચનો) લય થાય તે સર્વરીતે સુખાવહ છે.

સંસારનું સ્વરૂપ જ્ઞાન પર્યન્ત રહે છે. ઉત્પત્તિ અને પ્રલયના પ્રકાર ભિન્ન હોવાથી સંસાર અને પ્રપઞ્ચનો ભેદ છે.

અહિંયા એમ શઙ્કા થાય છે કે, જો પ્રપઞ્ચનો લય ન થાય અને પ્રપઞ્ચને સત્ય માનવામાં આવે તો તેનો લય કદી પણ ન જ થઈ શકે, તેનું સમાધાન એમ છે કે,–પ્રભુ જ્યારે નિજસ્વરૂપમાં ક્રીડા કરવાની ઈચ્છા કરે છે ત્યારે પ્રપઞ્ચના સ્વરૂપને નિજસ્વરૂપમાં લય પમાડી રમણ કરે છે. તે જીવ અને બ્રહ્મનો મુક્તિપ્રકાર નથી, પણ જીવને સુખાર્થે જ પ્રપઞ્ચનો પ્રલય કરે છે. જેમ કે રાત્રી.

એ રીતે ભગવદિચ્છાનું પ્રપઞ્ચજનન અને પ્રલયમાં કારણત્વ દેખાડી જીવોની ઉત્પત્તિપૂર્વક મોક્ષનું નિરૂપણ કરે છે.

पञ्चपर्वा त्वविद्या हि जीवगा मायया कृता ।

જીવમાં સ્થિત અવિદ્યા માયાથી ઉત્પન્ન થયેલી પઞ્ચપર્વા છે.

સંસારમાં કારણ રૂપે રહેતી જે અવિદ્યા તે પઞ્ચપર્વા છે. તેથી તેનો સર્વ અંશનો નિરાસ કરે તો તેનું નિરાકરણ થશે. તે માટે ભગવદ્ભજન કરવું જોઈએ. ભગવદ્ભજનમાં તે બાધક ન થાય તે માટે તે (અવિદ્યા)નું પ્રથમ નિરૂપણ કર્યું છે. અવિદ્યા જીવ પ્રત્યે જ ગમન કરે છે; નહિ કે પ્રભુના અન્ય અંશ પ્રત્યે. અવિદ્યા દુર્બલ પણ છે, કારણ કે માયાથી કરાયેલી છે.

आकाशवद् व्यापकं हि ब्रह्ममायांशवेष्टितम् ।
सर्वतः पाणिपादान्तं सर्वतोऽक्षिशिरोमुखम् ॥ २५ ॥
सर्वतः श्रुतिमल्लोके सर्वमावृत्य तिष्ठति ।
अनन्तमूर्ति तद्ब्रह्म ह्यविभक्तं विभक्तिमत् ॥ २६ ॥

બ્રહ્મ આકાશની પેઠે વ્યાપક છે અને માયાંશથી વેષ્ટિત છે. સર્વત્ર કરચરણાદિમાન્ અને નેત્ર, શિર, અને મુખવાળું સર્વત્ર કર્ણવાળું છે. આ જગત્‌માં તે સર્વને વ્યાપીને રહે છે. તે અનન્ત મૂર્તિ છે, અવિભક્ત છે, અને વિભાગવાળું પણ છે.

જીવના સ્વરૂપનું નિરૂપણ કરવા માટે બ્રહ્મની પાસેથી અગ્નિમાંથી તણખા નીકળે તેમ જીવનો ઉદ્ભવ કહેવા માટે કારણભૂત બ્રહ્મના સ્વરૂપનું પ્રતિપાદન બે શ્લોકમાં કરે છે. આકાશની પેઠે વ્યાપક છે. આ દૃષ્ટાન્ત લોકદૃષ્ટિએ છે. બ્રહ્મનું વ્યાપકત્વ તે બૃહદ્ હોવાથી છે. જો બૃહદ્ ન માને તો બ્રહ્મશબ્દનો પ્રયોગ જ અયોગ્ય કરે. આત્મરમણ પછી પ્રભુ તિરોહિતની પેઠે દેખાય છે, તે કાર્ય માયાવડે થાય, તેથી તે માયારૂપ નિજ અંશથી વેષ્ટિત છે. બ્રહ્મનું સ્વરૂપ "सर्वतः पाणिपादान्तम्" એ ગીતાવાક્યથી કહ્યું. सर्वत्र प्रदेशे पाणयः पादाः अन्ताश्च यस्य એમ વ્યુત્પત્તિ કરવી. ગતિ અને કૃતિલક્ષણ, ક્રિયા નિજેચ્છાથી સર્વત્ર છે, તેથી જ પરિચ્છેદનું અવભાન થાય છે. "सर्वतोऽक्षिशिरोमुखं" એ પદ જ્ઞાનનું અને ભોગનું નિરૂપણ કરવા માટે છે.

નામપ્રપઞ્ચનું નિરૂપણ કરવા માટે सर्वतः श्रुतिमल्लोके ઇત્યાદિ વાક્ય છે. સર્વતઃ શ્રુતિમાન્ પદનો અર્થ સર્વતઃ સાંભળે છે એમ છે. એવા બ્રહ્મનો પરિચ્છેદ ન હોઈ શકે તે માટે "सर्वमावृत्य तिष्ठति" એ પદ છે. આ ધર્મો પ્રપઞ્ચની ઉત્પત્તિ પછી સ્પષ્ટ થાય છે. તથાપિ પ્રથમથી કહેવાનું કારણ પ્રપઞ્ચનું નિત્યત્વ દેખાડવા માટે છે.

સર્વત્ર પરિચ્છેદનું પ્રયોજન પ્રભુ અનન્તમૂર્તિ છે એ જ છે. જો પ્રભુને અનન્તમૂર્તિ માને તો ખણ્ડશઃ થાય તેનું વારણ કરવા અવિભક્ત પદ છે. એટલે અનન્ત મૂર્તિ હોવા છતાં પણ પરસ્પર વિભેદ નથી. કેવળ ઇચ્છાવડે જ તાવન્માત્ર પ્રકટનને માટે જ વિભક્તિમત્ છે. એ પ્રકારે સ્વરૂપનું વર્ણન કરી સૃષ્ટિનું વર્ણન કરવા નીચેની કારિકામાં જણાવે છે કે—

बहु स्यां प्रजायेयेति वीक्षा तस्य ह्यभूत्सती ।
तदिच्छामात्रतस्तस्माद् ब्रह्मभूतांशचेतनाः ॥ २७ ॥
सृष्ट्यादौ निर्गताः सर्वे निराकारास्तदिच्छया ।
विस्फुलिङ्गा इवाग्नेस्तु सदंशेन जडा अपि ॥ २८ ॥

પ્રભુની ઇચ્છાથી જ બ્રહ્મભૂત અંશો ચેતનરૂપે સૃષ્ટિની પહેલાં નિરાકાર પ્રકટ થયા. અગ્નિમાંથી જેમ તણખા નીકળે તેમ પ્રભુના 'સત્ અંશવડે જડ પદાર્થો પણ પ્રકટ થયા અને આનન્દાંશ સ્વરૂપે સર્વના અન્તર્યામી પણ ઉત્પન્ન થયા.

ઇચ્છામાત્રે-પ્રભુમાંથી જ બ્રહ્મરૂપે જીવ પ્રકટ થયાં, નહિ કે યોગબલથી. એ જીવો સાકાર એટલે સૂક્ષ્મ પરિચ્છેદવાળા અને ચેતન ચિત્પ્રધાન છે. સર્વજીવો એટલે અસઙ્ખ્યાત જીવો. સૃષ્ટિની પહેલાં એટલે પ્રથમ સૃષ્ટિમાં તે પછી તે સાકાર અને ભગવદ્રૂપ જીવો પણ ભગવાનની ઉચ્ચ નીચ ભાવવાળી ઇચ્છાવડે પ્રકટ થયાં. એટલે નિરાકાર થયાં. "हन्त तिरोसानि" ઇત્યાદિ શ્રુતિથી અહિં નિરાકારના પ્રમાણત્વે સ્વીકારવામાં આવે છે.

પ્રભુમાંથી જડ, જીવ અને અન્તર્યામી શી રીતે પ્રકટ થયા; તેમાં-દૃષ્ટાન્ત કહે છે. જેમ અગ્નિમાંથી તણખા ઉત્પન્ન થાય તેમ ચિદંશમાંથી જીવ ઉત્પન્ન થયાં. યથાग्नेः क्षुद्रा विस्फुलिङ्गाः स्वेच्छया चरन्ति" ઇત્યાદિ શ્રુતિ તેનું વર્ણન કરે છે. એ જ રીતે સદંશમાંથી જડનો ઉદ્ગમ થયો, કારણ કે જડમાં સત્નું આધાન્ય દેખાય છે. આનન્દાંશ સ્વરૂપે અન્તર્યામીનો ઉદ્ગમ છે. જેમ જીવ અનેક છે, તેમ અન્તર્યામી પણ અનેક છે. એકેક હૃદયમાં જીવ અને અન્તર્યામી હંસરૂપે પ્રવેશે છે. જો કે ભેદ તો જીવનો યે નથી, તો અન્તર્યામીમાં ક્યાંથી હોય? અંશાંશી ભાવે ભેદ તો છે જ. તેથી અનેક જીવ અને અનેક અન્તર્યામી માનતાં કોઈ પણ પ્રકારનો દોષ આવતો નથી. સત્, ચિત્, અને આનન્દ એજ જડ જીવ અને અન્તર્યામી ત્રણ પ્રકારનો વ્યવહાર છે.

सच्चिदानन्दरूपेषु पूर्वयोरन्यलीनता ॥ २९ ॥
अतएव निराकारौ पूर्वावानन्दलोपतः ।
जडो जीवोऽन्तरात्मेति व्यवहारस्त्रिधामतः ॥ ३० ॥

સત્, ચિત્ અને આનન્દના સ્વરૂપોમાંથી પહેલા બેમાં અન્ય લીન હોય તેથી આનન્દનો લોપ થતાં જડ અને જીવ નિરાકાર છે. જડ, જીવ અને અન્તરાત્મા એમ ત્રણ પ્રકારનો વ્યવહાર છે.

સત્માં ચિત્ અને આનન્દના ધર્મોનો તિરોભાવ છે. ચિત્માં આનન્દનો તિરોભાવ છે. આથી જ સત્ અને ચિત્ નિરાકાર છે. તેમાં ચતુર્ભુજત્વાદિ જે ભગવદાકાર તેનો લોપ છે. એટલે કે નિરાકાર શબ્દનો અર્થ ભગવદાકાર વિનાનું. એમ ભગવદંશત્વે સાધર્મ્ય અને સ્વરૂપભેદે વૈધર્મ્યનું પ્રતિપાદન કર્યું. (સાજાત્ય વૈજાત્ય અને સાધર્મ્ય વૈધર્મ્ય બન્ને એક જ છે.) એ રીતે સ્વરૂપમાં વૈજાત્ય કહીને નામથી પણ વૈજાત્ય કહ્યું છે-જડ, જીવ અને અન્તરાત્મા સર્વ જ ભગવત્ત્વે હોવા છતાં, જડાદિ પદનો પ્રયોગ વ્યવહારને માટે છે. એમ ત્રૈવિધ્ય પ્રતિપાદન કરીને ચિદંશરૂપ જીવોને સંસાર કેમ પ્રાપ્ત થાય, તેનો પ્રકાર કહે છે—

विद्याऽविद्ये हरेः शक्ती माययैव विनिर्मिते ।
ते जीवस्यैव नान्यस्य दुःखित्वं चाप्यनीशता ॥ ३१ ॥

વિદ્યા અને અવિદ્યા પ્રભુની શક્તિઓ છે. માયાથી નિર્મિત થયેલી છે. અને તે જીવને જ છે અન્યને નહિ. તેથી તેને વિષે દુઃખિત્વ, અને અનીશત્વ છે.

મોક્ષ પણ એક પ્રકારનો સ્વર્ગ છે. તેથી વિદ્યાનું પણ નિરૂપણ થયું. નિજ સ્વરૂપનો લાભ વિદ્યાથી થાય છે ને દેહના સ્વરૂપનો લાભ અવિદ્યાથી થાય છે. કદાચ કોઈ એમ માની બેસે કે, વિદ્યા અને અવિદ્યા જીવના ધર્મો છે, તો તેની નિવૃત્તિને માટે તે બન્ને પ્રભુની જ શક્તિઓ છે એમ કહ્યું. તેથી ભગવદિચ્છાવડે જ વિદ્યા અને અવિદ્યાનો આવિર્ભાવ, તિરોભાવ થયા કરે છે. એ બન્ને માયાને આધીન રહેલી છે. તેથી જ ગીતાજીમાં પ્રભુએ કહ્યું કે—

मामेव प्रपद्यन्ते मायामेतां तरन्ति ते

મને શરણે આવનાર મારી માયાને તરે. આ વાક્યથી એમ પણ સિદ્ધ થાય છે કે, ભક્તિ હોય તો અવિદ્યાદિની નિવૃત્તિ થાય છે, તેમ વિદ્યાની પણ નિવૃત્તિ થાય છે. જો વિદ્યાની નિવૃત્તિ ન થાય તો નિત્ય મુક્તતા પણ ન થઈ શકે. તે વિદ્યા અને અવિદ્યા પ્રભુના જીવસ્વરૂપે થયેલા અંશને જ છે, નહિ કે જડાંશને, કે અન્તર્યામીને. તેથી જ જડાંશ અને અન્તર્યામીને દુઃખિત્વ અને અનીશત્વ નથી પણ જીવને જ છે.

હવે અવિદ્યાના પચ્ચ પર્વો કહે છે—

स्वरूपाज्ञानमेकं हि पर्व देहेन्द्रियासवः ।
अन्तःकरणमेषां हि चतुर्धाऽध्यास उच्यते ॥ ३२ ॥
पञ्चपर्वा त्वविद्येयं यद्बद्धो याति संसृतिम् ॥

(૧) સ્વરૂપનું અજ્ઞાન અને (૨) દેહ (૩) ઇન્દ્રિય (૪) પ્રાણ (૫) અન્તઃકરણ એ ચારેના અધ્યાસો એમ પાંચ અવિદ્યાના પર્વ છે. (અવિદ્યાની ગાંઠો) છે. જેથી બંધાએલો જીવ સંસારને પ્રાપ્ત થાય છે.

અન્તઃકરણાધ્યાસ, પ્રાણાધ્યાસ, ઇન્દ્રિયાધ્યાસ, દેહાધ્યાસ અને સ્વરૂપનું વિસ્મરણ એમ અવિદ્યાના પાંચ પર્વો છે. એ રીતે અવિદ્યા સમ્પૂર્ણ થતાં અન્ય ધર્મોથી બંધાએલો જીવ જન્મ મરણને પ્રાપ્ત થાય છે.

विद्ययाऽविद्यानाशे तु जीवो मुक्तो भविष्यति ॥ ३३ ॥
देहेन्द्रियासवः सर्वे निरध्यस्ता भवन्ति हि ।

અવિદ્યાનું નિરૂપણ કરી વિદ્યાનું નિરૂપણ કરે છે—વિદ્યાવડે અવિદ્યાનો નાશ થતાં દેહ, ઇન્દ્રિય, પ્રાણ, એ સર્વે, અધ્યાસ વિનાના થાય અને તેથી જીવ મુક્ત બને.

વિદ્યાની પેઠે અવિદ્યાનો અપગમ થતાં જીવને જન્મ મરણ પ્રાપ્ત થતાં નથી. ત્યારે તેમને દેહાદિકનો વિલય પણ થતો નથી.

तथापि न प्रलीयन्ते जीवन्मुक्तगताः स्फुटम् ॥ ३४ ॥

જીવન્મુક્ત થાય તો પણ દેહેન્દ્રિયાદિકનો લય થતો નથી; કારણ કે જીવન્મુક્તાવસ્થા એ જ પ્રકારની છે.

અધ્યાસ જ જાય છે. સ્વરૂપ જતું નથી. કારણ કે તે પ્રપઞ્ચ મધ્યપાતી છે. જો એમ શઙ્કા કરવામાં આવે કે દેહાદિકનો અધ્યાસ નીકળી જાય, તો સ્થિતિ જ હોઈ શકે નહિ. તો તેનો ઉત્તર આ કારિકા આપે છે. જીવન્મુક્તની પોતાની બુદ્ધિથી દેહાદિકનું પ્રતિભાન થતાં પણ સર્વેની બુદ્ધિથી તેમ ભાન થતું નથી. દેહાદિકની સ્થિતિમાં સુપ્તપ્રતિબુદ્ધ ન્યાયથી (ઉંઘતા માણસને જ્ઞાન ન હોય, પણ જાગે ત્યારે જ્ઞાન થાય એ ન્યાયે) કદાચિત્ ફરીથી પણ અધ્યાસ થવા સમ્ભવ રહે તેથી જીવન્મુક્તના દેહાદિકના લયનો પ્રકાર પણ કહે છે—

आसन्यस्य हरेर्वापि सेवया देवभावतः ।
इन्द्रियाणां तथा स्वस्मिन् ब्रह्मभावाल्लयो भवेत् ॥ २५ ॥

આસન્ય–પ્રાણની કે પ્રભુની સેવાથી ઇન્દ્રિયોને દેવ ભાવ પ્રાપ્ત થતાં દેહાદિકનો લય થાય અને પોતાને બ્રહ્મભાવ પ્રાપ્ત થતાં પણ તેમ ભાવ થાય.

આસન્યની સેવામાં ઇન્દ્રિયોને દેવતાત્વ પ્રાપ્ત થાય છે. તેમાં પ્રમાણ "स वाचमेव प्रथमामत्यमुच्यते" ઇત્યાદિ શ્રુતિ છે. તે પ્રસિદ્ધ આસન્ય પ્રાણ પ્રથમ વાણીને જ ઉદ્ગાતાઓને વિષે ધારણ કરે છે. એટલે કે એ વાણી જ મૃત્યુને ઓળંગીને મુક્ત થાય ત્યારે અગ્નિરૂપે બની પ્રાણને મૃત્યુમાંથી મુક્ત કરે અને પ્રકાશે છે. પ્રભુની સેવાથી સર્વ જ થાય છે. એમ ભગવચ્છાસ્ત્ર કહે છે. પ્રભુનું મુખ અગ્નિ છે. પોતની વાગીન્દ્રિય અગ્નિરૂપ બને તો ભગવન્મુખત્વને પ્રાપ્ત થાય. એ રીતે સર્વ ઇન્દ્રિયોમાં આધિદૈવિકત્વ થતાં સઙ્ઘાતનો લય થાય છે. જો જીવ ભાવસ્થિત રહે તો કદાચિત્ બીજા સઙ્ઘાતનું પણ સમ્પાદન કરે એવી શઙ્કાની નિવૃત્તિને માટે બ્રહ્મભાવ પદ મૂક્યું છે.

હવે બ્રહ્મભાવનો પ્રકાર કહે છે—

आनन्दांशप्रकाशाद्धि ब्रह्मभावो भविष्यति ।
सायुज्यं चान्यथा तस्मिन्नुभयं हरिसेवया ॥

આનન્દાંશના પ્રકાશ થવાથી બ્રહ્મભાવ થાય. વળી પણ સાયુજ્ય અને બ્રહ્મભાવ શ્રીભગવચ્ચરણની સેવાવડે કરીને પણ પ્રાપ્ત થાય છે.

જેવી રીતે તિરોહિતનો આવિર્ભાવ થવાથી બ્રહ્મભાવ થાય છે. તેવી રીતે જડમાં પણ થાય છે. આ અર્થમાં જાનવામાં માત્ર ભગવદિચ્છા જ પ્રયોજિકા છે. ભગવદિચ્છા અનિશ્ચિત હોવાથી સાયુજ્ય પણ પ્રાપ્ત થાય છે. અથવા સઙ્ઘાતમાં જાય છે. સાયુજ્ય અને બ્રહ્મભાવ હરિસેવાવડે જ પ્રાપ્ત થાય છે. બીજાની સેવાથી નહિ.

एवं कदाचिद् भगवान् साक्षात् सर्वं करोत्यजः ॥ २६ ॥
कदाचित् पुरुषद्वारा कदाचित् पुनरन्यथा ।
कदाचित् सर्वमात्मैव भवतीह जनार्दनः ॥ २७ ॥

આવી રીતે અજ એવા ભગવાન કોઈ વખત પ્રત્યક્ષથી જ સર્વોત્પત્તિ કરે છે. કોઈ વખત પુરુષદ્વારા ઉત્પત્તિ કરાવે છે, ફરીથી કોઈક વેળા પોતે પણ ઉત્પત્તિ કરે છે, કોઈ સમયે ભગવાન્ જનાર્દનને દરેક વસ્તુઓ આત્મવત્ થાય છે.

વેદમાં સાક્ષાત્ અને પરમ્પરા ભેદે સૃષ્ટિના પ્રકારો અનેક રીતે કહેલા છે. તેથી સર્વ પ્રકારોનો સઙ્ગ્રહ કરવાને માટે કહે છે કે—કોઈક વખતે પુરુષદ્વારા સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થાય છે. પુરાણમાં પુરુષદ્વારા સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ પ્રસિદ્ધ છે. પુરુષાદિકનું દ્વારત્વ માત્ર છે. કોઈક વખતે અન્યથા એટલે ચતુર્મૂર્તિ પ્રકારે સૃષ્ટિ થાય છે. તે પ્રકાર પઞ્ચરાત્રમાં પ્રસિદ્ધ છે.—આવરણ-ભઙ્ગકાર કહે છે કે, વાસુદેવ સ્વરૂપ ભગવાન્ સર્વનું કારણ છે. તેમાંથી સઙ્કર્ષણરૂપે જીવ ઉત્પન્ન થાય છે, પ્રદ્યુમ્નરૂપે મન ઉત્પન્ન થાય છે અને અનિરુદ્ધરૂપે અહંકાર ઉત્પન્ન થાય છે. પુરુષવિધ-બ્રાહ્મણમાં પુષ્ટિસૃષ્ટિનો પ્રકાર છે, તે જણાવવા માટે કહે છે કે, પ્રભુ કોઈક વખત સર્વ જ આત્મરૂપે પ્રકટ થાય છે. એમ શ્રુતિ, પુરાણો અને તન્ત્રની સૃષ્ટિ કહી બ્રહ્મરૂપે આત્માને જ જાણ્યો ઇત્યાદિ શ્રુતિથી સાક્ષાત્ પ્રપઞ્ચરૂપનું જ નિરૂપણ કર્યું. જ્યારે લીલાથી, જીવોનો ક્લેશ પ્રભુ સહન કરી શકતા નથી, ત્યારે આત્મસૃષ્ટિ ઉત્પન્ન કરે છે. આ પક્ષમાં આનન્દાંશનો તિરોભાવ નથી.

महेन्द्रजालवत् सर्वं कदाचिन्माययाऽसृजत् ।
तदा ज्ञानादयः सर्वे वार्तामात्रं न वस्तुतः ॥ ३८ ॥

કોઈક વખતે ઇન્દ્રજાલની પેઠે કેવળ માયાથી પ્રભુ સર્વ સર્જે છે. ત્યારે જ્ઞાનાદિક વાર્તામાત્ર જ રહે છે. વસ્તુતઃ હોતાં નથી.

સ્વપ્નાદિ સૃષ્ટિનો સઙ્ગ્રહ કરવા આપણે કાર્ય કરવું છે. માયાથી જે સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થાય છે તે કેવળ માયાથી જ છે. તેમાં પ્રભુ પ્રવેશ પણ કરતાં નથી. તે સૃષ્ટિમાં કોઈ પણ પ્રકારનો પુરુષાર્થ પણ નથી. જ્ઞાનાદિક છે પણ તે કહેવા પૂરતાં જ છે. ફલ સાધક નથી. હવે વૈદિકી સૃષ્ટિ કહે છે.

वियदादि जगत् सृष्ट्वा तदाविश्य द्विरूपतः ।
जीवान्तर्यामि भेदेन क्रीडति स्म हरिः क्वचित् ॥ ३९ ॥

આકાશાદિક પદાર્થોને સરજીને જીવ અને અન્તર્યામિભેદે બે પ્રકારે તેમાં પ્રવેશ કરીને પ્રભુ તેમાં ક્રીડા કરે છે.

આકાશને સરજીને તેના દ્વારા વાયુને સર્જ્યો, ઇત્યાદિ દ્વારા વેદાદિ સૃષ્ટિ છે. આ પક્ષમાં જડની પ્રથમની પેઠે જ વ્યવસ્થા સમજવી. એટલે જડમાં સદંશનો આવિર્ભાવ હોય અને ચિદંશ તથા આનન્દાંશનો તિરોભાવ હોય. જીવાન્તર્યામિભેદે ભિન્ન ભિન્ન પ્રકાર છે. પુરા-કલ્પમાં જીવ અને અન્તર્યામીનો પ્રવેશ અને આ કલ્પમાં પ્રવિષ્ટનો જીવાન્તર્યામિભાવ છે. એ રીતે છ ભેદ કહી ષડ્ગુણૈશ્વર્યસમ્પન્ન પ્રભુની આ લીલા છે એમ જણાવ્યું.

એક જ અનેક પ્રકારની સૃષ્ટિ કેમ ઉત્પન્ન કરે? તેના જવાબમાં કહે છે કે—

अचिन्त्यानन्तशक्तेस्तु यदेतदुपपद्यते ।
अत एव श्रुतौ भेदाः सृष्टेरुक्ता ह्यनेकधा ॥ ४० ॥

અચિન્ત્ય અને અનન્તશક્તિવાળા પ્રભુમાં સર્વ જ યોગ્ય ગણાય છે. આથીજ શ્રુતિમાં સૃષ્ટિના અનેક પ્રકારો કહ્યા છે.

પ્રભુની અચિન્ત્ય અને અનન્ત શક્તિઓ છે. તેથી એ સર્વ ઉપપન્ન થાય છે. આ મત શ્રુતિને પણ માન્ય છે. એનું તાત્પર્ય એમ છે કે શ્રુતિમાં સૃષ્ટિના હજારો પ્રકારો જુદાં જુદાં પ્રકરણોમાં કહેલા છે.

અનેકધા સૃષ્ટિકથનનું પ્રયોજન કહે છે કે—

यथाकथञ्चिन्माहात्म्यं तस्य सर्वत्र वर्ण्यते ।
भजनस्यैव सिद्ध्यर्थं तत्त्वमस्यादिकं तथा ॥ ४१ ॥

વેદમાં સર્વત્ર કોઈપણ રીતે પ્રભુનું માહાત્મ્ય વર્ણવાય છે. ભજનની સિદ્ધિને માટે તત્ત્વમસ્યાદિ વાક્યો પણ છે.

વેદો ભગવન્માત્રનું જ પ્રતિપાદન કરનારા છે. પ્રભુની સ્તુતિ કરે છે. તેથી સૃષ્ટિના ભેદ જુદી જુદી રીતે થયા છે. વાસ્તવિક રીતે સૃષ્ટિકર્તૃત્વ હોવા છતાં ભગવાનનું કંઈ માહાત્મ્ય નથી. કોઈ મહારાજાધિરાજને ચાલવાનું જ્ઞાન હોય તો શું તે જ્ઞાન જ્ઞાનની ગણત્રીમાં આવે ! તેમ ભગવાન્ સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન કરે તેમાં કશું માહાત્મ્ય નથી. તે તો તેમનો સ્વભાવ જ છે. તથાપિ લોકપ્રતીતિ માટે તે માહાત્મ્ય થાય તેમ યથાકથઞ્ચિત્ વર્ણન છે. માહાત્મ્યજ્ઞાનનો ઉપયોગ ભક્તિની સિદ્ધિ માટે જ છે. ભક્તિના બે અંશ છે. તે બન્નેનું નિરૂપણ થાય તે રીતે વર્ણન છે. બીજો અંશ તત્ત્વમસ્યાદિ વાક્યો દ્વારા છે.

ભક્તિનું સ્વરૂપ કહે છે—

माहात्म्यज्ञानपूर्वस्तु सुदृढः सर्वतोऽधिकः ।
स्नेहो भक्तिरिति प्रोक्तस्तया मुक्तिर्न चान्यथा ॥ ४२ ॥

માહાત્મ્યજ્ઞાન પૂર્વક સુદૃઢ અને સર્વથી અધિક જે સ્નેહ તે ભક્તિ કહેવાય છે. તેથી જ મુક્તિ છે. બીજી રીતે મુક્તિ નથી.

સ્નેહભક્તિ છે. દેવાદિવિષયિણી જે રતિ તે ભાવ કહેવાય છે. રતિ એટલે સ્નેહ દેવત્વ એટલે માહાત્મ્ય. તે જ્યારે આત્મત્વે જ્ઞાત થાય, ત્યારે થાય છે. તેથી ભજનને માટે જ આત્મત્વે તેનું નિરૂપણ એ જ માહાત્મ્ય છે. જો એમ ન હોય તો એક જ બ્રહ્મપ્રકરણમાં બે વાક્ય હોવાથી વ્યર્થ થાય. બ્રહ્મસ્વરૂપના જ્ઞાનથી જ પુરુષાર્થની સિદ્ધિ છે. તેમાં શાબ્દ જ્ઞાન કંઈ પ્રયોજક નથી. જો શાબ્દ જ્ઞાન પ્રયોજક બને તો અત્યારના લોકોમાં પણ ભક્તિનો પ્રાદુર્ભાવ હોય. તેમ કંઈ દેખાતું નથી, સાક્ષાત્કાર તો બ્રહ્મને આધીન છે. જ્યારે બ્રહ્મ પ્રસન્ન હોય ત્યારે આવિર્ભાવ પામે તો લોકની પ્રીતિથતાં તેનું જ્ઞાન થાય.

શ્રુતિ પુરુષના પર્યવસાન સુધી જ કથન કરે છે, તેથી સ્વરૂપજ્ઞાન કરાવીને તે પુરુષાર્થ છે એમ કહીને તેનો આવિર્ભાવ થતાં ફલ સિદ્ધ થાય છે. તેથી આવિર્ભાવને માટે પ્રેમસ્નેહનું નિરૂપણ કરી અવજ્ઞાદિ દોષનો અભાવ થવા માટે માહાત્મ્ય છે. તેમ જ સુદૃઢ સ્નેહને માટે આત્મત્વ પણ છે. તત્ત્વમસ્યાદિ વાક્યમાં શાસ્ત્ર પર્યવસાન કેવી રીતે થાય તે હવે પછી કહેવામાં આવશે.

એ રીતે કેટલીએક શ્રુતિઓની એકવાક્યતા કહીને સર્વશ્રુતિઓની એકવાક્યતા કહેવા માટે ભગવાનના રૂપોના સઙ્ગ્રહ શ્લોક કહેવામાં આવે છે—

पञ्चात्मकः स भगवान् द्विषडात्मकोऽभूत् पञ्चद्वयी शतसहस्रपरामितश्च ।
एकः समोऽप्यखिल दोष समुज्झितोऽपिसर्वत्र पूर्णगुणकोऽपि बहूपमोऽभूत् ॥४३॥
निर्दोषपूर्णगुणविग्रह आत्मतन्त्रो निश्चेतनात्मकशरीरगुणैश्च हीनः ।
आनन्दमात्रकरपादमुखोदरादिः सर्वत्र च त्रिविध भेदविवर्जितात्मा ॥ ४४ ॥

ભગવાન પઞ્ચાત્મક છે, દ્વિષડાત્મક (દ્વાદશાત્મક) છે, દશાત્મક છે. શતસહસ્રપરામિત છે, એક છે, સમ છે. સર્વદોષવિનાના છે, સર્વત્ર પૂર્ણ ગુણવાળા અને બહુ ઉપમાવાળા થયાં. નિર્દોષ એવા અને પૂર્ણગુણવાળા એવા શ્રીઅઙ્ગને ધારણ કરનાર છે, આત્મતન્ત્ર છે, નિશ્ચેતનાત્મક—જડાત્મક, શરીર અને ગુણોથી હીન છે, આનન્દમાત્રકરપાદમુખોદરાદિ છે, સર્વત્ર ત્રિવિધભેદ—જડ—જીવાન્તર્યામિ ભેદ—થી વિવર્જિત આત્મરૂપે છે.

ભગવાન્ અગ્નિહોત્રાદિ પઞ્ચાત્મક છે. અગ્નિહોત્રાદિકના સાધન (૧) દેશ (૨) કાલ (૩) દ્રવ્ય (૪) કર્તા (૫) મન્ત્ર. ત્રિવિધ-મન્ત્ર બ્રાહ્મણ ઉપનિષદાત્મક છે. પઞ્ચપ્રાણવ્યૂહ અને પઞ્ચમહાભૂતાત્મક પણ છે. એથી પઞ્ચાત્મક કહેનારી શ્રુતિઓની એકવાક્યતા સિદ્ધ થાય છે. તે જ રીતે આગળ પણ સમજી લેવું. દેહમાં ભગવાન્ પ્રપઞ્ચાત્મક છે. ધ્યાનને માટે આદેશમાત્ર છે. આશ્રયને માટે અઙ્ગુષ્ઠમાત્ર છે. સ્વામિત્વ માટે નેત્રસ્થિત છે. ફલને માટે સર્વ દેહસ્થિત છે. આનન્દમય વૈશ્વાનર મસ્તકમાં પ્રતિષ્ઠિત છે. તે સર્વાર્થ છે. તેમજ પઞ્ચકોશાત્મક પણ ઉપાસનાને માટે છે.

આટલાથી પણ સર્વ શ્રુતિયોની એકવાક્યતા ન હોવાથી કહે છે કે તે દ્વિષડાત્મક છે.

દ્વાદશ સૂર્યાત્મક, દ્વાદશ માસાત્મક, દ્વાદશાઙ્ગ પુરુષાત્મક, દ્વાદશ અગ્નિરૂપે, અહીનાત્મક છે, એજ રીતે દ્વાદશત્વના પ્રકારો જાણી લેવા.

તેથી પણ બીજો પ્રકાર કહે છે—દશદિશાઓરૂપે છે. દશ દિગ્પાલરૂપે છે. દશ ઇન્દ્રિયાત્મક છે. દશવિધ લીલાત્મક છે. એજ રીતે દશાત્મકના બીજા ભેદો અવતારાદિરૂપે સમજી લેવા.

તેથી પણ પૂર્તિ ન થતી હોવાથી અધિક કહે છે. એ શતસહસ્રપરામિત છે. ઉપર જણાવેલા ચાર ભેદો એક બીજાથી અધિક છે. અમિત, અસઙ્ખ્યાત્મક અને વિભૂતિરૂપ છે એમ જાણવું. એવા પ્રભુના સાત પ્રકારે રૂપ ભેદો કહ્યા. તેમાં ભગવાન્ ભિન્ન ભિન્ન છે એવી શઙ્કાની નિવૃત્તિને માટે કહે છે કે—ભગવાન્ એક અને સમજ છે. પ્રભુ યોગીની પેઠે સર્વ રૂપમાં એક જ છે. આદેશમાત્ર અને અઙ્ગુષ્ઠમાત્ર ન્યૂનાધિક હોવા છતાં પણ સમાન જ છે. કોઇક ઠેકાણે જુદી રીતે પ્રતીતિ થતી હોવા છતાં સર્વ દોષથી વિવર્જિત છે. ઐશ્વર્યાદિકનું તારતમ્ય હોવા છતાં સર્વત્ર પૂર્ણગુણવાળા છે. ઐશ્વર્યાદિ ગુણો સર્વ રૂપમાં પૂર્ણ છે. જો એમ હોય તો વિલક્ષણતા શી? એ શઙ્કાની નિવૃત્તિને માટે કહે છે કે—તે બહુ ઉપમાવાળા થયા. નટની પેઠે, આદેશની પેઠે, શાન્તની પેઠે, ક્રૂરની પેઠે.

એ રીતે વિભૂતિરૂપ સિદ્ધ કરી સ્વરૂપ સિદ્ધ કરે છે. જેવું મૂળ હોય તેવું જ સર્વ જ જાણવું. પ્રભુના ગુણો શાન્તિજ્ઞાનાદિક છે. તે લોકમાં દોષસહિત દેખાવા છતાં 'મદ્રૂપં' એવા પ્રભુના હોવાથી નિર્દોષ છે. જેમ કોઈ ઠેકાણે જ્ઞાન છે પણ સઙ્કલ્પની નિવૃત્તિ નથી. તપ છે તો

ક્રોધ પણ છે. ધર્મ છે તો દયા નથી. તેમ ભગવાનમાં નથી. કિન્તુ સર્વગુણે નિર્દોષ, પૂર્ણ, ને સ્વરૂપવાળા છે. વિગ્રહ એટલે સ્વરૂપ. પરસ્પર વિરુદ્ધ લોકદૃષ્ટિથી દેખાય છે. વાસ્તવિક રીતે વિરુદ્ધ નથી.

ગુણાધીનત્વની શઙ્કા નિવૃત્ત કરવા માટે આત્મતન્ત્રપદ મૂક્યું છે. પ્રભુ સ્વતન્ત્ર છે. દેહેન્દ્રિયાદિમાં કાર્યત્વની પ્રતીતિ હોવા છતાં લોકની પેઠે જડાત્મક દેહેન્દ્રિયાદિક તેના નથી એટલું જ નહિ પણ મૂલમાંજ ચશબ્દ છે. તે પરથી એમ પણ સમજાય છે કે જડના ધર્મોથી પણ હીન છે. આકારની પ્રતીતિ આનન્દમાત્ર કરપાદમુખોદરાદિ એમ થાય છે. બ્રહ્મવાદમાં આનન્દ જ આકારસમ છે. આથી લોકોમાં પણ સર્વાન્તરાનન્દમયનું નિરૂપણ છે.

એ પરમકાષ્ઠાપન્ન વસ્તુ સર્વાત્મક છે. સર્વત્ર જડ, જીવ, અન્તર્યામિને વિષે પૂર્ણ-ત્રિવિધભેદ વિના અનુસ્યૂત છે. સર્વનું કારણ હોવાથી કારણતાનું નિરૂપણ અહીં કર્યું.

હવે એના નિરૂપણનું પ્રયોજન કહે છે—

तस्य ज्ञानाद्धि कैवल्यमविद्याविनिवृत्तितः ॥

તેના જ્ઞાનથી અવિદ્યાની નિવૃત્તિ થતાં કૈવલ્યની પ્રાપ્તિ થાય.

ગુણોપસંહાર ન્યાયે ઉપર જણાવેલા બે શ્લોકમાં કહેલા ધર્મથી યુક્ત બ્રહ્મને જાણે ત્યારે બ્રહ્મવિત્ થાય. ત્યારે કૈવલ્ય એટલે સહઘાતથી પૃથગ્ભાવને અથવા મોક્ષને મેળવે. તેમાં પ્રત્યક્ષ દ્વારરૂપે અવિદ્યાની નિવૃત્તિ છે. એટલે કે ઉપર જણાવેલું જ્ઞાન અવિદ્યાને નિવૃત્ત કરતું મોક્ષ પ્રાપ્ત કરાવે છે. તે જ્ઞાન પરોક્ષરૂપ છે.

હવે વિદ્યાના પઞ્ચપર્વ ને તેના સાધનો કહે છે—

वैराग्यं साङ्ख्ययोगौ च तपोभक्तिश्च केशवे ॥ ४५ ॥

વૈરાગ્ય, સાઙ્ખ્ય, યોગ, તપ અને પ્રભુમાં ભક્તિ (એ પાંચ વિદ્યાના પર્વ છે.)

વૈરાગ્ય એટલે વિષયમાં તૃષ્ણા ન હોવી એ પ્રથમ પર્વ છે. તે પછી નિત્ય અને અનિત્યના વિવેક પૂર્વક સર્વપરિત્યાગ, તે પછી એકાન્તમાં અષ્ટાઙ્ગ યોગ, પછી વિચારપૂર્વક આલોચન એટલે તપ અથવા એકાગ્ર સ્થિતિ એટલે તપ, તે પછી નિરન્તર ભાવનાથી પ્રભુ પ્રત્યે પરમ પ્રેમ.

એ રીતે સાધન સમ્પત્તિ થતાં, પઞ્ચપર્વા વિદ્યા સમ્પાદન થાય છે, કે જેવડે કરીને જેને સાક્ષાત્કાર થયો હોય તે પ્રભુમાં પ્રવેશે એમ કહે છે—

पञ्चपर्वेति विद्येयं यथा विद्वान् हरिं विशेत् ॥
सत्त्वसृष्टिप्रवृत्तानां दैवानां मुक्तियोग्यता ॥ ४६ ॥

આ પઞ્ચપર્વા વિદ્યા છે કે જેવડે જ્ઞાની પ્રભુમાં પ્રવેશે છે. સત્ત્વ સૃષ્ટિમાં પ્રવૃત્ત થયેલા જીવોને દૈવીની યોગ્યતા પ્રાપ્ત થાય છે.

અહીં સ્વરૂપ યોગ્યતા રૂપી અધિકાર જણાવ્યો. જે સાત્વિક જીવો દૈવી સમ્પત્તિમાં પ્રકટ થયા છે અને વિધિ ઉપર જ આધાર પરાવનારા છે, તેમને મુક્તિ પ્રાપ્ત થશે, અન્યને નહિ.

એ જ પ્રકારે મુક્તિ છે. બીજે પ્રકારે નહિ એમ કહેવા દેશાદિ છ પદાર્થો તેના અંગ છે અને તેથી મુક્તિ થાય એમ કહે છે—

तीर्थादावपि या मुक्तिः कदाचित् कस्यचिद्भवेत् ।
कृष्णप्रसादयुक्तस्य नाऽन्यस्येति विनिश्चयः ॥ ४७ ॥
सेवकं कृपया कृष्णः कदाचिन्मोचयेत्क्वचित् ।
तन्मूलत्वात्स्तुतिस्तस्य क्षेत्रस्य विनिरूप्यते ॥ ४८ ॥

તીર્થાદિકને વિષે પણ જે મુક્તિ મળે છે, તે કોઈક વખત કોઈકને જ મળે છે અને તે પણ જેના ઉપર પ્રભુની કૃપા હોય તેને જ મળે છે. બીજાને નહિ એમ નિશ્ચય છે. પ્રભુ કૃપાથી નિજ સેવકને કદાચિત્ કોઈપણ સ્થલે મુક્ત કરે જ. તીર્થો પ્રભુનું અંગ હોવાથી તે તે ક્ષેત્રોની સ્તુતિનું નિરૂપણ છે.

કાશ્યાદિક તીર્થોમાં મુક્તિ પ્રસિદ્ધ છે. ત્યાં અન્તે તારક બ્રહ્મનો ઉપદેશ થાય છે. તે અલૌકિકોપદેશ મુક્તિમાં સાધક છે. તેથી દોષ નથી. કારણ કે કોઈક જ વ્યક્તિ કદાચિત્ મરણ સમયે કાશી જાય અને મુક્તિ થાય. એ ઉપદેશ સર્વને થતો નથી. જે ભગવત્ કૃપાથી યુક્ત હોય તેને જ મુક્તિ થાય. જેનાથી તીર્થાદિકનું માહાત્મ્ય વધે. અજામિલ નામથી તર્યો. આથી જ પ્રભુની પ્રસન્નતા મેળવવા માટે પ્રેમપર્યન્તના કર્તવ્યો છે. જેને ભગવત્પ્રેમ ન હોય તેને તીર્થમાં મૃત્યુ જ પ્રાપ્ત ન થાય. જે તીર્થમાં મૃત્યુ પામે તેને પૂર્વની સાધન સમ્પત્તિ સિદ્ધ છે. વાસનાને અનુસરી ભગવદિચ્છાએ પ્રાકૃતત્વ પ્રાપ્ત થાય તેથી કંઈ દોષ નથી. ત્યારે તીર્થાદિકનો ઉપયોગ ક્યાં? એવી શઙ્કાની નિવૃત્તિ માટે શ્રી મહાપ્રભુજી જણાવે છે કે, જે ભગવત્સેવક હોય તે જ તીર્થમાં મુક્ત થાય. તેમાં પે કૃપાથી જ તેને મુક્ત કરે, અને તેમાં પે કૃષ્ણ જ મુક્ત કરે. એ રીતે કર્તા, સાધન અને વ્યાપાર કહ્યાં, હવે દેશકાલ જણાવવા માટે કદાચિત્ અને ક્વચિત્ શબ્દો છે. આ ઉપરથી એમ સિદ્ધ થાય છે. દેશકાલની પ્રશંસા પણ જણાવી. સ્તુતિ કરાયેલાં તીર્થો ભગવાનનું અંગ હોવાથી દૈત્યોએ કરેલા વિઘ્નોનો નાશ કરે છે. તેથી તેઓ લોકપ્રવૃત્તિ માટે મુક્તિસાધક છે એમ કહ્યું. આથી તીર્થમાં રહી શુદ્ધ કાલમાં સાધનો કરે.

આથી કેવલ તીર્થાદિકના આશ્રયનો પરિત્યાગ કરી જે રીતે પ્રભુમાં સ્નેહ થાય તેવો યત્ન કરવો એમ કહે છે—

तस्मात्सर्वं परित्यज्य दृढविश्वासतो हरिम् ॥
भजेत् श्रवणादिभ्यो यद्विज्ञानी विमुच्यते ॥ ४९ ॥

તેથી સર્વનો પરિત્યાગ કરીને દૃઢ વિશ્વાસથી શ્રવણાદિકથી પ્રભુને ભજે કે જેથી જ્ઞાન પ્રાપ્ત થતાં મુક્તિ થાય,

પ્રભુને ભજે છતાં મોક્ષ પ્રાપ્તિ ન થાય એવી શઙ્કાનો પરિત્યાગ કરીને દૃઢ વિશ્વાસથી શ્રવણાદિ સાધનોવડે પ્રભુનું ભજન કરે તેથી મુક્ત થાય છે. એમ કહ્યું હવે કૈમુતિક ન્યાયે પ્રેમ લક્ષણા ભક્તિનું ફલ કહે છે—

ब्रह्मानन्दे प्रविष्टानामात्मनैव सुखप्रमा ।
सङ्घातस्य विलीनत्वाद्भक्तानां तु विशेषतः ॥ ५० ॥
सर्वेन्द्रियैस्तथाचान्तःकरणैरात्मनाऽपि हि ।
ब्रह्मभावात्तु भक्तानां गृह एव विशिष्यते ॥ ५१ ॥

બ્રહ્માનન્દમાં પ્રવિષ્ટ એવા જીવોને આત્માવડે સુખનું જ્ઞાન થાય છે. (આત્મસુખરૂપ જ્ઞાન થાય છે.) કારણ કે તેમના સઙ્ઘાતનો લય થઈ ગયેલો હોય છે. ખાસ કરીને ભક્તોની સર્વ ઇન્દ્રિયો, અન્તઃકરણ અને આત્માને પણ બ્રહ્મભાવ પ્રાપ્ત થયેલો હોય છે; તેથી તેમનો ગૃહસ્થાશ્રમ પણ શ્રેષ્ઠ હોય છે.

ભક્તિ સાધન છે અને મોક્ષ સાધ્ય છે તથાપિ સાધનદશા જ ઉત્તમ છે કારણ કે જે મુક્ત થાય છે તે સઙ્ઘાતનો પરિત્યાગ કરી બ્રહ્મમા લય પામે છે, અથવા બ્રહ્મભાવને પ્રાપ્ત થાય છે, તેને સ્વરૂપાનન્દનો અનુભવ થાય છે અથવા તો સ્વરૂપવડે આનન્દનો અનુભવ થાય છે. શ્રીમદ્ ગોપીજનોના જેવા સ્વતન્ત્ર ભક્તોને સર્વ ઇન્દ્રિયો, અન્તઃકરણો અને સ્વરૂપવડે આનન્દનો અનુભવ થાય છે આથી જ ભક્તોને જીવન્મુક્તિ કરતા ભગવત્કૃપાસહિત ગૃહસ્થાશ્રમ શ્રેષ્ઠ છે ૫૦-૫૧

જો એમ જ છે, તો, સાધન અને ફલ એ બન્ને ઉત્કૃષ્ટ હોવાથી સર્વ કોઈભક્તિમાર્ગમાં કેમ પ્રવેશે નહિ? આ શઙ્કાની નિવૃત્તિ માટે કહે છે—

मोहार्थशास्त्रकलिलं यदा बुद्धेर्विभिद्यते ।
तदा भागवते शास्त्रे विश्वासस्तेन सत्फलम् ॥ ५२ ॥

મોહને માટે શાસ્ત્રરૂપી કચરો છે, તે જ્યારે બુદ્ધિથી દૂર થાય, ત્યારે ભગવચ્છાસ્ત્રમાં વિશ્વાસ થાય અને તેથી સત્ફલ પણ પ્રાપ્ત થાય.

ભગવચ્છાસ્ત્ર શિવાયના બીજા અસચ્છાસ્ત્રો જીવને મોહ પમાડવાને માટે જ છે કલિયુગમા તેમનુ જ પ્રામાણ્ય સ્વીકારાય છે તેથી તે શાસ્ત્રો જોવાથી બુદ્ધિમા મલીનતા ઉત્પન્ન થાય છે જ્યારે ભગવત્કૃપાથી તે દૂર થાય ત્યારે ભગવચ્છાસ્ત્રોમા વિશ્વાસ થાય, એમ જે કહ્યુ છે, તે સર્વથા સત્ય છે આથી, એ રીતે જે વર્તે છે, તે સત્ય ફલ પ્રાપ્ત કરે છે

એ રીતે સત્પ્રકરણનુ નિરૂપણ કરીને હવે ચિત્પ્રકરણનો આરમ્ભ કરે છે—

जीवस्त्वाराग्रमात्रो गन्धवद्व्यतिरेकवान् ।
व्यापकत्वश्रुतिस्तस्य भगवत्त्वेन युज्यते ॥ ५३ ॥

જીવ આરાગ્ર (ડાંગરની અણી) જેવડો જ છે. છતાં તે ગન્ધની પેઠે પ્રસરણશીલ છે. તે વ્યાપક છે, એમ જે શ્રુતિ કહે છે તે ભગવત્ત્વે (ભગવદાવેશથી) યુક્ત છે.

મૂળમા તુ શબ્દ છે તે અહીંથી પ્રકરણ જુદુ પડે છે એમ જણાવે છે પહેલા, જીવનું પરિમાણ કહે છે. જીવ આરાગ્રમાત્ર છે आराग्रमात्रो ह्यपरोऽपि दृष्ट ઇત્યાદિ શ્રુતિ તેમા પ્રમાણ છે વ્રીહિનો-ડાંગરનો-અગ્રભાગ જો જીવ આટલો જ હોય તો સર્વદેહવ્યાપી ચૈતન્યની

ઉપલબ્ધિ શી રીતે થાય ? આ શઙ્કાની નિવૃત્તિ માટે કહે છે કે—તે ગન્ધની પેઠે પ્રસરણશીલ છે-વ્યતિરેકવાળો છે. વિશેષે જે અતિરેક પામે તે વ્યતિરેક એટલે દ્રવ્યની અપેક્ષાએ અધિકદેશવાળો. જેમ કે ગન્ધ પુષ્પ કરતાં અધિકદેશમાં વ્યાપે છે; તેમ ચૈતન્યગુણું સર્વદેહવ્યાપી છે; એમ અર્થ જાણવો. ગન્ધવાળા કમળાદિકની પેઠે સ્થૂલગુણથી યુક્ત છે. અન્યથા, અનુપપત્તિથી—જો જીવ સર્વ દેહમાં વ્યાપીને રહેતો ન હોય તો મારા માથામાં વેદના છે અને હાથમાં સુખ છે, એવી પ્રતીતિ ન થાય, તેથી-દેહના જેવડા પરિણામવાળો જીવ છે, એમ શઙ્કા ન થઈ શકે; કારણ કે વૈદિક શાસ્ત્રમાં શ્રુતિ કહે તે જ વ્યવસ્થા મનમાં આવે છે, દેહ કરતાં ન્હાનું પરિણામ માનતાં અનિત્યત્વ પણ થતું નથી; કારણ કે જેમ આદેશમાત્ર ભગવાન્ હંસાકૃતિ છે, તેમ જીવ આરાગ્રમાત્ર હંસાકૃતિ છે. "नित्यः सर्वगतः स्थाणुः" આ ગીતાજીના વાક્યથી જીવને વ્યાપક માની શકાય, એવી શઙ્કા થતાં જણાવે છે કે—વ્યાપકત્વનું પ્રતિપાદન કરનારાં વાક્યો ભગવદાવેશ થતાં ભગવદ્ધર્મો-વ્યાપકત્વાદિક તેમાં શ્રુત થાય છે. નહિ કે જીવ વ્યાપક છે.

વેદમાં ब्रह्मविद् ब्रह्मैव भवति બ્રહ્મને જાણનાર બ્રહ્મ જ થાય છે, એમ કહ્યું છે, તેથી જીવનું આરાગ્રમાત્રત્વ વાસ્તવિક નથી એવી શઙ્કા થાય તો કહે છે કે—

आनन्दांशाभिव्यक्तौ तु तत्र ब्रह्माण्डकोटयः ।
प्रतीयेरन् परिच्छेदो व्यापकत्वं च तस्य तत् ॥ ५४ ॥

જીવમાં આનન્દાંશની અભિવ્યક્તિ થતાં, તેમાં કરોડો બ્રહ્માણ્ડો પ્રતીત થાય છે. એ જ એનો પરિચ્છેદ છે. એ જ એનું વ્યાપકત્વ છે.

જીવનું બ્રહ્મત્વ હોવા છતાં અધિક પરિમાણતા થતી નથી. અણુ હોવા છતાં પણ બ્રહ્મ વ્યાપક છે. જેમ શ્રીકૃષ્ણ યશોદાજીના ક્રોડ બેસે, છતાં, તે સર્વ જગતનો આધાર છે. તેમ જો જીવના એ આનન્દાંશનું પ્રાકટ્ય થાય, તો તેમાંથી કરોડો બ્રહ્માણ્ડો થાય. આથી પરિચ્છેદ હોવા છતાં વ્યાપકત્વની સિદ્ધિ તો છે જ; તેથી વ્યાપકત્વ માનવા માટે અધિક પરિમાણની જરૂર નથી. એ જ એનો પરિચ્છેદ છે અને એ જ એનું વ્યાપકત્વ પણ છે. અલૌકિક ધર્મોને વિષે પ્રમાણને જ અનુસરવું યોગ્ય છે; નહિ કે લૌકિક યુક્તિને. આથી જ વ્યાપકત્વ હોવા છતાં આરાગ્રમાત્રત્વમાં દોષ નથી.

હવે જીવના બીજા ધર્મો કહે છે—

प्रकाशकं तच्चैतन्यं तेजोवत्तेन भासते ।
न प्राकृतेन्द्रियग्राह्यं न प्रकाश्यं च केनचित् ॥
योगेन भगदृष्ट्या दिव्यया वा प्रकाशते ॥ ५५-५६ ॥

જીવનો ચૈતન્યગુણ પ્રકાશક છે અને જીવના ચૈતન્યગુણને લીધે જ જીવને તેજોવત્ (તેજોમય) કહેવામાં આવે છે. જીવનું ગ્રહણ પ્રાકૃત ઇન્દ્રિયોથી થઈ શકતું નથી; તેમ જ બીજા કોઈ પ્રકાશથી તે પ્રકાશ્ય પણ નથી. તે યોગથી, ભગવદ્દૃષ્ટિથી કે દિવ્યદૃષ્ટિથી પ્રકાશે છે.

તે તે રૂપ પ્રકાશક જ છે. અથવા તેનો ચૈતન્યગુણ જાતે જ પ્રકાશક છે; તેથી તે તેજોવત્ ભાસે છે. તેથી જ્યોતિશબ્દનો પ્રયોગ છે. एतस्य देहात्सिकान्तमारात्ज्योतिः

વૃત્રાસુરના દેહમાંથી નીકળેલું આત્મસ્વરૂપ જ્યોતિઃ તેમ જ શિશુપાલના દેહમાંથી નિકળેલું જ્યોતિઃ, ઇત્યાદિ જે જ્યોતિઃશબ્દ છે તે પ્રકાશક ચૈતન્યવાચક છે. અહિં તેજઃ કિંવા જ્યોતિઃ શબ્દથી તૃતીય મહાભૂતની વિકૃતિ લેવાની નથી. કારણ કે એ ત્રીજું મહાભૂત પણ બ્રહ્મની વિકૃતિ છે. આથી જ રૂપત્વાદિકની પણ આશઙ્કા નથઈ શકે. એ જ્યોતિ-ચૈતન્ય, લોકપ્રમાણુથી પ્રત્યક્ષ નથી, તે માટે "न प्राकृतेन्द्रियैर्ग्राह्यं" ઇત્યાદિ વાક્ય કહ્યું છે. એ ચૈતન્યરૂપ જ્યોતિને રૂપ ન હોવાથી સન્નિકર્ષ—ઇન્દ્રિય અને પદાર્થનો સંયોગ. "यन्न स्पृशन्ति न विदुः" ઇત્યાદિ વાક્યો તેમાં પ્રમાણુ છે. એ જ્યોતિઃ અન્યથી પ્રકાશ્ય પણ નથી. જેમ સૂર્યવડે પ્રકાશિત ઘટ ચક્ષુરિન્દ્રિયથી ગ્રહણુ કરી શકાય છે, તેમ ઇન્દ્રિયના ગ્રહણુ માટે બીજું પ્રકાશક નથી. હવે અહિં એમ શઙ્કા થાય છે કે, पश्यतां सर्वलोकानां ઇત્યાદિ વાક્યમાં શિશુપાલના દેહમાંથી નિકળેલ જ્યોતિઃ સર્વ લોકોનાં જોતાં પ્રભુમાં લીન થયું. ઇત્યાદિ વાક્ય કેમ ઉપપન્ન થઈ શકે ? આ શઙ્કાના પરિહાર માટે योगेन ઇત્યાદિ વાક્ય છે. એ જ્યોતિનું દર્શન ત્રણુ પ્રકારે છે. (૧) યોગવડે જ. એટલે કે યોગવડે સાધિત મન એને જુએ છે. (૨) ભગવદ્ દૃષ્ટિ તો ભગવાનને જ જુએ છે. (૩) દિવ્યદૃષ્ટિ–જ્ઞાનદૃષ્ટિવડે પણ તે દેખાય છે. બીજી રીતે તેનું દર્શન થઈ શકતું નથી.

आभासप्रतिबिम्बत्वमेवं तस्य न चाऽन्यथा ।
आनन्दांशतिरोधानात् तत्तद्वत्तेन भासते ॥ ५७ ॥

આભાસતા અને પ્રતિબિમ્બતાનું પ્રતિપાદન કરનાર શ્રુતિઓનું એ જ તાત્પર્ય છે. બીજું નથી. આનન્દાંશના તિરોધાનથી જીવત્વ ભાસે છે. તેથી આનન્દાંશનો તિરોભાવ થતાં બ્રહ્મવત્ ભાસે છે.

એ રીતે સ્વમતમાં જીવના સ્વરૂપનું નિરૂપણુ કરીને હવે "एकधा दशधा चैव दृश्यते जलचन्द्रवत्" આ શ્રુતિને ધ્યાનમાં લઈ કેટલાક લોકો એમ માને છે કે, જીવ એ બ્રહ્મનું પ્રતિબિમ્બ અથવા આભાસ છે. એ મતનું નિરાકરણુ કરવામાં આવે છે. ઉપરોક્ત ઉચ્ચારણુ બ્રહ્મને સિદ્ધ કરે છે, જીવને સિદ્ધ કરતું નથી. એનો વાક્યાર્થ એમ છે કે, જેવી રીતે પાણીમાં ચન્દ્રનું પ્રતિબિમ્બ ઘણેરૂપે દેખાય છે. તેમ એકજ બ્રહ્મ અનેકરૂપે જણુાય છે. અહિં દૃષ્ટાન્તનો અર્થ એકનું અનેકત્વ જણાવવું તે જ છે. પ્રતિબિમ્બ નથી. શ્રીમદ્ભાગવતના સપ્તમસ્કન્ધના પ્રલ્હાદજીના प्रतिमुखस्य यथा मुखश्रीः એ વાક્યમાં પણ એવો જ અર્થ રહેલો છે. પ્રતિબિમ્બમાં રૂપસ્પર્શાદિયુક્ત પદાર્થનું રૂપમાત્ર જણાય છે, અથવા ક્રિયા પણ જણુાય છે. પરન્તુ ધર્મનો સ્પર્શ જણુાતો નથી. જો ધર્મનો સ્પર્શ થાય તો જલનો ચન્દ્ર સ્વધર્મનો ત્યાગ કરીને બિમ્બના ધર્મને સ્વીકારે. શાસ્ત્રમાં જીવને કોઈ વાક્યમાં આભાસ અથવા પ્રતિબિમ્બ કહેલો છે; તેનું કારણુ એ જ છે કે, આનન્દાંશ તિરોહિત થવાથી જીવરૂપ થાય છે અને આવિર્ભૂત થએલા આનન્દાંશથી જીવ બ્રહ્મવત્ જણાય છે. જીવમાં બે અંશ (સત્ અને ચિત્) વિદ્યમાન હોવાથી કેવળ સદંશની સ્ફૂર્તિથી જીવ બ્રહ્મના આભાસરૂપ છે. ચિદંશ અને સદંશની સ્ફૂર્તિથી તે પ્રતિબિમ્બ કહેવાય છે. અને ત્રણે અંશની સ્ફૂર્તિથી જીવનું બ્રહ્મત્વ કહેવાય છે. પણ જીવ લૌકિક આભાસ અથવા પ્રતિબિમ્બરૂપ નથી. જો હોય તો, જીવસ્વરૂપ મિથ્યા થઈ જાય. આથી માયાવાદી શિવાય બીજા બધા મતવાળા જીવને સત્ય જ માને છે. મિથ્યાવાદ યુક્તિબાધિત હોવાથી દૂષિત છે.

मायावजनिकाच्छन्नं नान्यथा प्रतिविम्वते ।
तत्र वृत्तेर्द्वा सुवर्णा श्रुतेरपि विरुध्यते ॥
गुहां प्रविष्टावित्युक्तेर्भगवद्वचनादपि ॥ ५८ ॥

બ્રહ્મ માયારૂપી પ્રતિબિમ્બથી ઢંકાયલું હોવાથી તેનું પ્રતિબિમ્બ હોઈ શકે નહિ. જો એમ ન હોત તો પ્રતિબિમ્બ થાત. બ્રહ્મ વ્યાપક હોવાથી તેમ જ द्वा सुपर्णा શ્રુતિથી અને गुहां प्रविष्टावात्मानौ हि तद्दर्शनात् આ સૂત્રથી જીવ અને ઈશ્વરની સ્થિતિ એક સ્થળે હોવાથી પ્રતિબિમ્બમાં વિરોધ પ્રાપ્ત થાય છે. તેમજ ભગવદ્ગીતાથી યે વિરોધ છે.

પ્રતિબિમ્બની સિદ્ધિને માટે વ્યવધાનની કલ્પના કરવી જોઈએ. તે વ્યવધાન માયાદિક જ છે. માયાવચ્છિન્ન બ્રહ્મનું પ્રતિબિમ્બ પડતું નથી. જેમ દર્પણાદિકની સામે પડદો હોય તો પુરુષનું પ્રતિબિમ્બ પડતું નથી. આ શિવાય બીજાં દૂષણો પણ છે જ. જે જેમાં વ્યાપીને રહે છે તેનું તેમાં પ્રતિબિમ્બ પડતું નથી. ઉપર રહેલું અને ભ્રાન્તિથી પ્રતીત થતું આકાશનું પ્રતિબિમ્બ પડે છે. વાસ્તવિકરીતે તો પ્રભામણ્ડલનું જ રૂપથી પ્રતિબિમ્બ છે. તેવી જ રીતે આકાશમાં ભ્રાન્તિથી દેખાતું નીલરૂપ છે. તેનું યે ગન્ધર્વનગરની પેઠે વસ્તુસામર્થ્યથી પ્રતિબિમ્બ પડે છે. પણ દર્પણની રેખાનું જેમ સર્વથા પ્રતિબિમ્બ પડતું નથી તેમ જગતને વ્યાપીને રહેલા બ્રહ્મનું યે પ્રતિબિમ્બ પડતું નથી. વળી, द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया समानं वृक्षं परिषस्वजाते । तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्यनश्नन्नन्यो अभिचाकशीति એ પક્ષીઓ સાથે રહેનારા અને એક જ વૃક્ષ ઉપર બેઠેલા છે. તે બેમાંથી એક સ્વાદયુક્ત ફલને ખાય છે અને બીજો ખાતો નથી છતાં પ્રકાશે છે. આ શ્રુતિમાં જીવ કર્મના ફલનું ભક્ષણ કરનારો (કર્મફળને ભોગવનારો) છે એમ જણાવ્યું છે; ત્યારે જો પ્રતિબિમ્બ માનવામાં આવે તો જે ક્રિયા બિમ્બ કરે તે જ પ્રતિબિમ્બમાં થતી હોવાથી એકની ક્રિયા એજ ઇતરની ક્રિયા હોવી જોઈએ, પણ એ પ્રત્યક્ષથી વિરુદ્ધ છે. આથી જ પ્રતિબિમ્બની કલ્પના શ્રુતિથી વિરુદ્ધ છે. એ જ રીતે ન્યાય (વ્યાસસૂત્ર)થી યે વિરુદ્ધ છે. गुहां प्रविष्टावात्मानौ हि तद्दर्शनात् આ સૂત્રમાં જીવ અને ઈશ્વર એ બન્નેની એક જ હૃદયગુહામાં સ્થિતિ જણાવી છે, તેમ જ ममैवांशो जीवलोके અને उत्क्रामन्तं स्थितं वापि ઇત્યાદિ ગીતાવાક્યથી યે વિરુદ્ધ છે. એ રીતે પ્રતિબિમ્બકલ્પના શ્રુતિ, સૂત્ર અને સ્મૃતિ એ ત્રણેથી અને પ્રત્યક્ષથી યે વિરુદ્ધ છે. (વિસ્તાર માટે આવરણભઙ્ગ અને વિદ્વન્મણ્ડન જુઓ.) ૫૮

એ રીતે પ્રમાણથી પ્રતિબિમ્બવાદમાં બાધ જણાવીને યુક્તિઓથી યે બાધ દેખાડે છે—

जीवहानिस्तदा मुक्तिर्जीवन्मुक्तिर्विरुध्यते ।
लिङ्गस्य विद्यमानत्वादविद्यायां ततोऽपि हि ॥ ५९ ॥

ત્યારે, (જો જીવને પ્રતિબિમ્બ માનીએ ત્યારે) જીવસ્વરૂપનો નાશ એ જ મુક્તિ કહેવાશે. લિઙ્ગશરીર વિદ્યમાન હોવાથી જીવન્મુક્તિ વિરુદ્ધ થશે. જો અવિદ્યામાં પ્રતિબિમ્બ છે એમ કહેવાય તો પણ એ જ બાધ કાયમ રહે છે.

પ્રતિબિમ્બપક્ષમાં જીવસ્વરૂપની હાનિ એ જ મુક્તિ થશે. તેથી આત્મહાનિ થતાં પુરુષાર્થનો ભઙ્ગ થાય અને મોક્ષ પુરુષાર્થ બની શકે નહિ. અથવા જીવની અશક્તતા સિદ્ધ થતાં આસુર બ્રહ્મવિદ્યામાં પ્રવેશ થાય. તેમ જ લિઙ્ગ વિદ્યમાન હોવાથી જીવન્મુક્તિ પણ ઘટે નહિ. પ્રતિબિમ્બ ક્યાં પડે છે, એવો પ્રશ્ન ઉદ્ભવતાં અન્તઃકરણ કે અવિદ્યામાં પ્રતિબિમ્બ પડે છે એમ કહી શકાય. પણ એ બન્ને અશુદ્ધ હોવાથી તેમાં પ્રતિબિમ્બ સિદ્ધ થઈ શકતું નથી. છતાં પણ એમ માનીએ કે પ્રતિબિમ્બ પડે છે, તો લિઙ્ગપક્ષમાં ઉપાધિ વિદ્યમાન હોવાથી સંસાર જ પ્રાપ્ત થાય અથવા પરમ મુક્તિ પ્રાપ્ત થાય. પણ જીવન્મુક્તિ તો કોઈ રીતે સમ્ભવી શકે નહિ. તેથી અવિદ્યામાં પ્રતિબિમ્બ વિરુદ્ધ જ છે.

હવે જો એમ કહેવામાં આવે કે જીવન્મુક્ત એ મુક્ત જ છે, તો તેમાંયે દોષ દેખાડે છે.

अधिष्ठातुर्विनष्टत्वान्न देहः स्पन्दितुं क्षमः ।
प्रारब्धमात्रशेषत्वे सुषुप्तस्येव न व्रजेत् ॥ ६० ॥

જેમ સુતેલા પુરુષનો દેહ (અવિદ્યા અથવા લિઙ્ગશરીરના લયને લીધે) પ્રારબ્ધમાત્રથી ચાલતો નથી, તેમ જીવન્મુક્તિમાં અધિષ્ઠાતા (લિઙ્ગશરીર અથવા અવિદ્યા)ના નાશને લીધે દેહ ચાલવાને માટે શક્તિમાન્ થતો નથી.

વાદી એમ કહે કે જીવન્મુક્ત મુક્ત જ છે, ત્યાં કહે છે કે, જો જીવને પ્રતિબિમ્બ માનીએ તો અધિષ્ઠાતા (લિઙ્ગશરીર કે અવિદ્યા)નો નાશ થવાથી સ્થૂલ દેહ ચાલી શકવાને સમર્થ થતો નથી, પણ મુક્ત પુરુષને ગતિ, કૃત્યાદિ જોવામાં આવે છે. કદાપિ વાદી એમ શઙ્કા કરે કે પ્રારબ્ધમાત્રથી દેહ રહે છે, કેમકે दैवादुपेतमुतदैववशादपेतम् પ્રારબ્ધ કર્મથી કોઈ વખત દેહ વસ્ત્રાદિયુક્ત હોય છે, અને કોઈ વખત વસ્ત્ર વગરનો હોય છે, એ વાક્યમાં પ્રારબ્ધ બતાવેલું છે, તેના ઉત્તરમાં કહે છે કે તે વખતે અધિષ્ઠાતા વિદ્યમાન હોય છે, પણ મુક્ત પુરુષને તેનું (લિઙ્ગશરીરનું) અનુસન્ધાન હોતું નથી. પ્રારબ્ધ દેહની વિદ્યમાનતા જ સમ્પાદન કરી શકે છે, પણ અધિક ભોજનાદિકાર્ય સમ્પાદન કરી શકાતું નથી. સુષુપ્તિમાં લિઙ્ગશરીરના લયથી તે પ્રમાણે જણાય છે, માટે જીવ આભાસ કે પ્રતિબિમ્બ નથી.

तत्त्वमस्यादिवाक्यस्य शोधितस्यापि युक्तितः ।
न विद्याजनने शक्तिरन्यार्थं तच्च कीर्तितम् ॥
ब्रह्मणः सर्वरूपत्वमवयुज्य निरूपितम् ॥ ६१ ॥

યુક્તિમાત્રથી શોધિત तत्त्वमस्यादि વાક્યથી વિદ્યા ઉત્પન્ન કરવાની શક્તિ નથી, પણ તે વાક્ય અન્ય પ્રયોજનને માટે જ કહેલું છે, એટલે તે વાક્યથી જડ અને જીવનું પૃથક્ નિરૂપણ કરીને બ્રહ્મનું સર્વરૂપત્વ નિરૂપણ કરેલું છે.

જીવબ્રહ્મના ઐક્યની અન્યથા અનુપપત્તિથી तत्त्वमस्यादि વાક્યાનુસાર બિમ્બ ને પ્રતિબિમ્બનું ઐક્ય ઘટે છે, માટે બિમ્બપ્રતિબિમ્બત્વકલ્પના કરાય છે, એ શઙ્કાનો અનુદય કરવાને માટે કહે છે કે तत्त्वमसि એ વાક્ય મહાવાક્ય નથી. આ વાક્ય છાન્દોગ્યોપનિષદ્‌માં

શ્વેતકેતુ ઉપાખ્યાનને વિષે છે. તેમાં અપિ વા તમાદેશમપ્રાક્ષો યેનાઽશ્રુતં શ્રુતં ભવતિ ઇત્યાદિ વાક્યના ઉપક્રમમાં એક વિજ્ઞાનથી સર્વવિજ્ઞાન થાય છે એમ કહેલું છે, તે જો એક જ સર્વ નામરૂપાત્મક હોય તો સમ્ભવે છે. જેમ સોનાના ખણ્ડ (કડકા), સોનાના ઘાટ, બધું સોનું છે. એ પ્રકારે સોનાના જ્ઞાનથી તેનું જ્ઞાન થાય છે, અને તેને માટે જ (એક જ્ઞાનથી સર્વ વિજ્ઞાનને માટે) સદેવ સૌમ્યથી આરમ્ભી "ऐतदात्म्यमिदं सर्वम् तत्सत्यम् स आत्मा तत्त्वमसि" એ પ્રમાણેનું સમ્પૂર્ણ મહાવાક્ય છે. એ સઘળા વાક્યથી સર્વ જડ વસ્તુનું બ્રહ્માત્મકત્વ કહેલું છે, અને तत् सत्यं એ વાક્યથી જડગત (નશ્વરાદિ) દોષોનો પરિહાર કરેલો છે, અને પૂર્વ અને ઉત્તર, જડ અને જીવનું સદાત્મકત્વ હોવામાં स आत्मा તે આત્મા છે એમ મધ્યમાં હેતુ બતાવેલો છે. આ પ્રકારે જડનું સદાત્મકત્વ કહીને तत्त्वमसि એટલા વાક્યથી જીવનું પણ શ્રુતિ સદાત્મકત્વ કહે છે. આ ઉપદેશ છે, એ વાત आवृत्तिरसकृदुपदेशात् એ સૂત્રથી સિદ્ધ થાય છે. ऐतदात्म्यम् એ વાક્યમાં જેમ સદંશમાં ભાગત્યાગલક્ષણા નથી, તેમ ચિદંશમાં પણ ભાગત્યાગલક્ષણા નથી એમ જાણવું. શ્વેતકેતુ ભગવદવતાર છે એમ પણ જાણવું નહિ. તે ભગવદવતાર છે એમ કહીએ તો પૂર્વ સ્તબ્ધત્વ આદિ દોષ કહેલા છે તેનો વિરોધ આવે. સમગ્ર વાક્ય બ્રહ્મવાક્ય હોવાથી તેનો तत्त्वमसि એટલો એકદેશ જીવબ્રહ્મના ઐક્યનો બોધ કરાવતો નથી. બોધ કરાવે છે એમ કહેવાથી વાક્યભેદ થાય, અને ઉપક્રમનો વિરોધ આવે. કેટલાક तत्सत्यथी આરમ્ભીને આઠ પદનું મહાવાક્ય કહે છે, માટે એ કહેવું પણ ઉપર પ્રમાણે દૂષિત છે.

अतत्त्वमसि એ પ્રકારનો અર્થ તો વૈદિકને સમ્મત નથી. આ વાક્ય અન્ય પ્રયોજનને માટે કહેલાથી તેમાં વિદ્યા ઉત્પન્ન કરવાની શક્તિ નથી. જડ અને જીવને પૃથક્ બતાવીને સર્વ બ્રહ્મ છે એ પ્રકારે કહેવાને માટે જીવની બ્રહ્મરૂપતાનું નિરૂપણ કરેલું છે. ત્યાં વાદી એમ કહે કે ભલે વાક્યભેદ હો, તેમ હોવાથી એટલું જ વાક્ય જીવની બ્રહ્મતાનો બોધ કરે છે. જીવની બ્રહ્મતા સાક્ષાત્ નહિ ઘટવાથી ભાગત્યાગલક્ષણાથી અખણ્ડ વાક્યાર્થનો બોધ કરે છે. ત્યાં કહે છે કે બહુ સારું કર્યું કે બુદ્ધિમાન્ પુરુષમાં બગલાને બાંધવાનો પ્રયાસ માન્યો. ઉપદેશનું ફલ શું એનો વિચાર કરવો જોઈએ. એ વાક્યવડે થયેલ બ્રહ્મભાવથી અધિક ધર્મ થઈ શકતો નથી. દેહાદિભેદબોધક સાઙ્ખ્યાદિસ્મૃતિથી દોષ નિરાકરણનો સમ્ભવ હોવાથી પ્રકરણભેદનો પણ અઙ્ગીકાર કરીને મહાવાક્યથી ઉપદેશનો પ્રયાસ વ્યર્થ છે.

अलौकिकं तत्प्रमेयं न युक्त्या प्रतिपद्यते ।
तपसा वेदयुक्त्या च प्रसादात्परमात्मनः ॥ ६२ ॥
विद्यां प्राप्नोत्युरुक्लेशः क्वचित् सत्ययुगे पुमान् ।
सर्वमुक्तं च तत्सैर्ष्टं लिङ्गं तेजोप्यलौकिकम् ॥ ६३ ॥
तस्मात्तत्रापि नो मुक्तिर्जीवप्रत्यग्भवद्गृहात् ।
अविद्याविद्ययोस्तस्माद्भजनं सर्वथा मतम् ॥ ६४ ॥

તે પ્રમેય અલૌકિક છે. તે લૌકિકશક્તિથી જાણી શકાતું નથી. પણ તપ વેદાનુકૂલયુક્તિ તથા પરમાત્માના પ્રસાદ થકી જાણી શકાય છે. પુરુષ ઘણા ક્લેશથી કોઈ દેશમાં સત્યયુગમાં વિદ્યા પ્રાપ્ત કરે છે.

અને તેનું (વિદ્યાનું) ચિહ્ન સર્વજ્ઞત્વ અને અલૌકિક તેજ છે. તે પ્રાપ્ત થવાથી પણ મુક્તિ થતી નથી. જેમ જાગ્રત્ અને સ્વપ્નનો પરસ્પર ઉદ્ભવ થાય છે, તેમ વિદ્યા અને અવિદ્યાનો ઉદ્ભવ થાય છે, માટે મુક્તિને સારૂ સર્વ પ્રકારે ભજન માનેલું છે.

વાદી જો એમ કહે કે, એમ ન હોય તો શ્રુતિ અભેદનો કેમ ઉપદેશ કરે છે? એ શઙ્કાના નિરાસને માટે કહે છે કે લૌકિકવસ્તુ લૌકિકયુક્તિથી જણાય છે. બ્રહ્મ તો વૈદિક છે, તેથી વેદપ્રતિપાદિત બ્રહ્મનું જ્ઞાન શબ્દના સાધારણ પ્રકારથી થતું નથી, પરન્તુ તે જાણવાને માટે બીજું સાધન છે. તે સાધનમાં પ્રથમ તપ છે અને બીજું સાધન વેદયુક્તિ છે અને ભગવત્પ્રસાદ એ મુખ્ય કારણ છે, તપ અને વેદાનુકૂલયુક્તિથી પણ ભગવત્પ્રસન્નતા વગર પ્રમેય (બ્રહ્મ) જાણી શકાતું નથી. કોઈ દેશમાં સત્યયુગમાં પઞ્ચાઙ્ગસમ્પત્તિ પ્રાપ્ત થાય ત્યારે વાક્યાર્થજ્ઞાનથી વિદ્યા પ્રાપ્ત થાય છે. એમ ન હોય તો कं ब्रह्म, खं ब्रह्म એ ઉપાખ્યાનમાં ઉપદેશમાત્રથી બોધ કેમ થાય અને હાલના પુરુષોને તેથી કેમ બોધ થતો નથી? એથી સિદ્ધ થાય છે કે પાંચે અંગ (જેનું વર્ણન પાછળ શ્લોક ૪૫ માંમાં કરેલું છે.) હોય તો જ વાક્યથી જ્ઞાન થાય છે. આ વખતના પુરુષને પણ જ્ઞાન થાય છે એમ વાદી કહે તો તેના ઉત્તરમાં કહેવામાં આવે છે કે જ્ઞાન થયાનાં બે ચિહ્ન છે, તેમાંનું એક પોતાને જણાય છે અને બીજું બીજાઓને જણાય છે. એ બે ચિહ્ન સર્વજ્ઞત્વ અને અલૌકિક તેજ છે. સર્વજ્ઞત્વ પોતાને જ માલમ પડે છે અને અલૌકિક તેજ બીજાઓને માલમ પડે છે.

વળી વાદી એમ કહે કે વાક્યાર્થજ્ઞાનમાં જ ભક્તિનો ઉપદેશ કહ્યો, તેથી શાસ્ત્રપર્યવસાન વિદ્યામાં છે, પણ ભક્તિમાં નથી. એના ખુલાસામાં કહે છે કે ઉપનિષદ્ વાક્યવડે મહાવાક્યાર્થરૂપ વિદ્યા પ્રાપ્ત કરવાથી પણ બ્રહ્મભાવ કે, સાયુજ્ય થતું નથી, કેમ કે જેમ જાગરણ અને સ્વપ્ન પરસ્પર કાલે કરીને આવિર્ભાવ અને તિરોભાવને પામે છે, તેમ જ વિદ્યા અને અવિદ્યા બન્ને એકબીજાનું મર્દન કરે છે. વિદ્યાના ઉપમર્દનથી ફરીથી અવિદ્યાનો આવિર્ભાવ થાય છે, માટે ભગવદ્ભજનને અભાવે વિદ્યાને માટે કરેલો પ્રયાસ વ્યર્થ છે. તે કારણથી સ્વતંત્રભક્તિ અથવા સાયુજ્યને માટે સર્વ પ્રકારે ભજન માનેલું છે.

सच्चिदानन्दरूपं तु ब्रह्म व्यापकमव्ययम् ।
सर्वशक्ति स्वतन्त्रं च सर्वज्ञं गुणवर्जितम् ॥ ६५ ॥

બ્રહ્મ સચ્ચિદાનન્દરૂપ, વ્યાપક, નાશરહિત, સર્વશક્તિમાન્, સ્વતન્ત્ર, સર્વજ્ઞ, પ્રાકૃત ગુણરહિત છે.

એ પ્રકારે જીવપ્રકરણ સમાપ્ત કરીને હવે બ્રહ્મપ્રકરણનું નિરૂપણ કરવામાં આવે છે. બ્રહ્મ એ શબ્દ જ્ઞાનક્રિયા ઉભયવિશિષ્ટને પરબ્રહ્મને બતાવનારો છે. (તે અક્ષરવાચક નથી પણ પુરુષોત્તમવાચક છે.) સર્વ ગુણોનું એક બ્રહ્મને વિષે નિયમન હોવાથી બ્રહ્મપદનો અર્થ વ્યાપક થાય છે. अविनाशी वा अरेऽयमात्माऽनुच्छित्तिधर्मा ઇત્યાદિ. (અરે મૈત્રેયી! નિશ્ચય આ આત્મા અવિનાશી અને નાશ નહિ થાય એવા ધર્મવાળો છે) આ શ્રુતિથકી બ્રહ્મ અવ્યય છે. તેમાં સ્વરૂપ અને ધર્મ બન્નેનું શ્રુતિમાં અવિનાશીપણું કહેલું છે. यः सर्वज्ञः सर्वशक्तिः એ શ્રુતિથી બ્રહ્મ સર્વજ્ઞ અને સર્વશક્તિવાળું છે. જો બ્રહ્મ ધર્મ વગરનું હોય તો સર્વને અનુપાસ્ય, અપ્રાપ્ય અને અફલ થાય. બ્રહ્મ પૂર્ણજ્ઞાન ક્રિયાશક્તિયુક્ત હોવાથી સ્વતન્ત્ર છે. ચકારવડે

सर्वस्य वशी सर्वस्येशानः એ શ્રુતિથકી બ્રહ્મ સર્વને વશ કરે છે. તે પ્રાકૃત ગુણથકી રહિત છે. એ પ્રકારે બ્રહ્મના છ ધર્મ, ૧ ઐશ્વર્ય, ૨ વીર્ય, ૩ યશ, ૪ શ્રી, ૫ જ્ઞાન, અને ૬ વૈરાગ્ય ગુણનું વર્ણન કર્યું.

सजातीयविजातीयस्वगतद्वैतवर्जितम् ।
सत्त्वादिगुणसाहस्रैर्युक्तमौत्पत्तिकैः सदा ॥ ६६ ॥
सर्वाधारं वश्यमायमानन्दाकारमुत्तमम् ।
प्रापञ्चिकपदार्थानां सर्वेषां तद्विलक्षणम् ॥ ६७ ॥

તે બ્રહ્મ સજાતીય, વિજાતીય, સ્વગત ભેદરહિત છે, અને નિત્ય સ્વાભાવિક સત્યાદિ હજારો ગુણથી યુક્ત છે.

સર્વના આધારભૂત, માયાને વશ રાખનાર, આનન્દાકાર, ઉત્તમ અને પ્રાપઞ્ચિક પદાર્થોના ગુણથકી વિલક્ષણ છે.

વ્યાપક એટલે દેશ, કાળ અને વસ્તુથી અપરિચ્છિન્ન. જેનું વસ્તુપરિચ્છેદત્વ હોય તેનું વ્યાપકત્વ સમ્ભવતું નથી, માટે ત્રણ પરિચ્છેદનો નિષેધ કરવામાં આવે છે. સજાતીય જીવ, વિજાતીય જડ અને સ્વગત અન્તર્યામી એ ત્રણેને વિષે ભગવાન્ અનુસ્યૂત છે અને એ ત્રણ રૂપ પોતે જ થાય છે, તેથી તેવડે થતા ભેદથી રહિત છે. આ ઠેકાણે એ ત્રણેને વિષે અવતારની પેઠે બુદ્ધિ કરવી. આ પ્રકારે ભગવત્ત્વ પ્રતિપાદન કરીને તન્ત્રમાં કહેલાં ભગવાનના ગુણો કહેવામાં આવે છે. सत्यं शौचं ઇત્યાદિ શ્લોકોમાં ભગવાનના સત્યાદિગુણોનું બોધન કરેલું છે. તે ગુણો સ્વાભાવિક છે અને સૃષ્ટિ પ્રલયાદિકમાં પણ વિદ્યમાન જ રહે છે. પૂર્વે કહેલા સત્યાદિ ગુણ વૈદિક છે, એમ બતાવવાને માટે ફરીથી શ્રુતિમાં કહેલા ગુણોનું સહૃક્ષેપથી વર્ણન કરવામાં આવે છે.

सेतुर्विधरणः એ શ્રુતિથકી બ્રહ્મ સર્વના આધારભૂત છે.

ગીતામાં બ્રહ્મને માયાનો સમ્બન્ધ કહેલો છે, તેથી બ્રહ્મ માયાને આધીન થાય એ શઙ્કા દૂર કરવાને માટે મૂળમાં वश्यमायम् કહેલું છે. એ વાક્યથી બ્રહ્મને આધીન માયા છે એમ જણાવેલું છે. બ્રહ્મ સાકાર એટલે આનન્દાકાર, અને અક્ષરથકી ઉત્તમ છે. કારણના ધર્મો જ કાર્યમાં હોય છે, તોપણ કાર્યગત ગુણોમાં અન્યથા પ્રતીતિ થાય છે, તેની વ્યાવૃત્તિ (ભિન્નતા)ને માટે કહે છે કે પ્રાપઞ્ચિક સર્વ પદાર્થથકી બ્રહ્મ વિલક્ષણ છે.

जगतः समवायि स्यात्तदेव च निमित्तकम् ।
कदाचिद्रमते स्वस्मिन् प्रपञ्चेऽपि क्वचित् सुखम् ॥ ६८ ॥

તે જ બ્રહ્મ જગતનું સમવાયિ કારણ છે અને તે જ નિમિત્તકારણ છે. એ બ્રહ્મ કોઈ વખત પોતાના સ્વરૂપમાં રમે છે અને કોઈ વખત સુખથી પ્રપઞ્ચમાં રમે છે.

આ પ્રકારે બ્રહ્મના ધર્મોને કહીને તેનું કાર્ય કહે છે. સર્વ કાર્યરૂપ જગતનું બ્રહ્મ જ સમવાયિકારણ છે. ગાર્ગીબ્રાહ્મણમાં બ્રહ્મને વિષે સર્વ ઓતપ્રોત પ્રસિદ્ધ છે અને સર્વનું નિમિત્તકારણ પણ એ બ્રહ્મ જ કહેલું છે, તેમ જ કર્તા પણ બ્રહ્મ છે. પ્રપઞ્ચના નિર્માણનું

એ કારણ છે કે જે વખતે પ્રપઞ્ચમાં રમણની ઇચ્છા થાય, તે વખતે બ્રહ્મ પ્રપઞ્ચનો વિસ્તાર કરે છે અને પોતાને વિષે રમણની ઇચ્છા થાય ત્યારે પ્રપઞ્ચને પોતાને વિષે લીન કરે છે.

यत्र येन यतो यस्य यस्मै यद्यद्यथा यदा ।
स्यादिदं भगवान् साक्षात् प्रधानपुरुषेश्वरः ॥ ६९ ॥

જેને વિષે, જે વડે, જેના થકી, જે સમ્બન્ધી, જેને અર્થે અને જે જે પ્રકારે જ્યારે થાય છે, ત્યારે તે સર્વ પ્રધાન પુરુષના નિયન્તા સાક્ષાત્ ભગવાન્ છે.

કાર્યાદિભાવ કોઈ અન્ય પદાર્થ છે, એમ શઙ્કા થાય ત્યાં બ્રહ્મના સ્વરૂપનું નિરૂપણ કરે છે. સાતે વિભક્તિના પ્રકારનો અર્થ ભગવાન્ જ છે. પ્રકૃતિ, પુરુષ અને કાળ પણ તે જ છે.

यः सर्वत्रैव संतिष्ठन्नन्तरः संस्पृशेन्न तत् ।
शरीरं तं हि वेदेत्थं योऽनुविश्य प्रकाशते ॥
सर्ववादानवसरं नानावादानुरोधि तत् ॥ ७० ॥
अनन्तमूर्ति तद्ब्रह्म कूटस्थं चलमेव च ।
विरुद्धसर्वधर्माणामाश्रयं युक्त्यगोचरम् ॥ ७१ ॥

જે બ્રહ્મ સર્વને વિષે અન્દર સ્થિતિ કરતા છતાં પણ સર્વ કાર્યને પોતાના મધ્યમાં સ્થાપન કરે છે, તોપણ તે કાર્યને પોતે સ્પર્શ કરતા નથી. બ્રહ્મ સર્વને પોતાના શરીરરૂપ માની તેમાં પ્રવેશ કરીને પ્રકાશે છે, પણ શરીર એ પ્રકારે તેને જાણતું નથી. તે બ્રહ્મ કોઇપણ વાદનો વિષય નથી અને તે સર્વ વાદને અનુસરે છે. તે બ્રહ્મ અનન્તમૂર્તિ છે, કૂટસ્થ અને ચલ છે, તે સર્વ વિરુદ્ધ ધર્મોનો આશ્રય છે અને યુક્તિનો અવિષય છે.

એ પ્રકારે પૂર્વસ્થિતિ કહીને પછીની સ્થિતિ કહેવામાં આવે છે. બ્રહ્મ સર્વ પદાર્થમાં પોતે સ્થિતિ કરે છે, અને તેને પોતાના મધ્યમાં સ્થાપન કરે છે. એ પ્રમાણે આધાર અને આધેયભાવ પોતે થાય છે, તોપણ કોઈ પદાર્થને પોતે સ્પર્શ કરતું નથી. કદાપિ એમ શઙ્કા થાય કે તે પ્રમાણે અજ્ઞાનથી એમ થાય છે, તો તે શઙ્કા દૂર કરવાને કહે છે કે, બ્રહ્મ સર્વ પદાર્થને પોતાના શરીરત્વે માને છે, તેથી સર્વ તેને વ્યાપક થાય છે, તોપણ તેને બ્રહ્મ સ્પર્શ કરતું નથી. ત્યારે એમ શઙ્કા થાય કે ભગવાન્ આનન્દનિધિ હોવાથી શરીર તેનો સ્પર્શ કરે, ત્યાં કહે છે કે, જે બ્રહ્મ શરીરમાં પ્રવેશ કરીને પ્રકાશે છે તેને શરીર જાણતું નથી. શ્રુતિમાં પણ કહેલું છે કે—

यः पृथिव्यां तिष्ठन्पृथिवीमन्तरो यमयति यस्य पृथिवी शरीरं यं पृथिवी न वेद स आत्मा अन्तर्याम्यमृतः

જે પરમેશ્વર પૃથ્વીમાં સ્થિતિ કરતા પૃથ્વી થકી ભિન્ન છે, જેનું પૃથ્વી શરીર છે, તેને પૃથ્વી જાણતી નથી (બૃહદારણ્યક.)

શ્રુત્યાદિભેદે વિષયનું જુદા જુદા પ્રકારનું પ્રતિપાદન હોવાથી, અન્યોન્ય વિરોધવડે બ્રહ્મને વિષે કાંઇપણ પ્રમાણ થશે નહિ, એ શઙ્કાના ખુલાસામાં કહે છે કે સર્વભવનસામર્થ્ય-

વડે બ્રહ્મ વિરૂદ્ધ ધર્માશ્રય હોવાથી શ્રુતિઓમાં જુદાં જુદાં વાક્યની એકવાક્યતા નિરૂપણ કરેલી છે. વાદીનાં વાક્યો બ્રહ્મના જૂદા જૂદા અંશને પ્રતિપાદન કરનારાં નથી, કેમ કે વાદીના હૃદયનો અભિપ્રાય તેવો નથી, માટે સર્વવાદ સ્વભ્રાન્તિકલ્પિત હોવાથી વસ્તુ સ્પર્શ નહિ કરવાને લીધે, બ્રહ્મ, તે વાદનો વિષય થતું નથી. કદાપિ એમ શઙ્કા કરે કે વાદીનું હૃદય જે પ્રમાણે હોય તે પ્રમાણે સારસ્વતીરૂપ વાક્યંની એકવાક્યતા કેમ ન થાય ? એ શઙ્કા દૂર કરવાને માટે કહે છે કે, નાના પ્રકારના વાદને અનુસરનારૂં પણ બ્રહ્મજ છે. એક એક વાદ બ્રહ્મના એક એક ધર્મ પ્રતિપાદક એક એક વાક્યનું અંગ છે. એ પ્રકારે ભગવાન્ સર્વ વાદોને અનુસરે છે.

બ્રહ્મને વિષે વિરૂદ્ધ ધર્મો છે, તે જણાવવાને માટે કહે છે કે બ્રહ્મ અનન્તમૂર્તિ છે. વ્યાપકત્વ એકત્વ બતાવે છે, અને અનન્તમૂર્તિ બહુત્વ બતાવે છે. આ પ્રકારે પરસ્પરવિરુદ્ધ ગુણ કહીને વિરુદ્ધ ક્રિયા કહે છે. બ્રહ્મ કૂટસ્થ (સ્થિર) છે, અને ચલાયમાન (ગતિ વાળું) પણ છે. મૂલમાં एवकार છે તે સગુણાદિભેદને જણાવે છે, તેમજ चकारથી નહિ કહેલા વિરુદ્ધ ધર્મો સમજી લેવા. વાક્યની પેઠે બ્રહ્મમાં પણ વિરોધની શઙ્કા થાય તેના સમાધાનને માટે સ્પષ્ટ કહે છે કે જેમ પૃથ્વી સહજવિરુદ્ધ જીવોનો (ઉંદર-બિલાડી વગેરેનો) આધાર છે, તેમ બ્રહ્મ સર્વ વિરુદ્ધધર્મોનો આધાર છે. પૃથ્વીમાં જે વિરુદ્ધધર્મોનો આધાર જણાય છે, તે કારણનો એટલે બ્રહ્મનો જ છે. વિશેષવડે લૌકિકયુક્તિનો વિષય બ્રહ્મ નથી, કેમ કે તે લૌકિક યુક્તિથી જણાતું નથી.

आविर्भावतिरोभावैर्मोहनं बहुरूपतः ।
इन्द्रियाणां तु सामर्थ्याददृश्यं स्वेच्छया तु तत् ॥ ७२ ॥

આવિર્ભાવ અને તિરોભાવવડે બહુરૂપથી બ્રહ્મ મોહ ઉત્પન્નં કરે છે. તે ઇન્દ્રિયોના સામર્થ્યથી અદૃશ્યજ છે, અને પોતાની ઇચ્છાથી દૃશ્ય પણ છે.

કોઈ એમ શઙ્કા કરે કે અવતારને વિષે શ્રુતિ બ્રહ્મત્વ કહે છે. અવતાર જેમ લૌકિક-પ્રમાણનો વિષય થાય છે તેમ બ્રહ્મ લૌકિકયુક્તિનો પણ વિષય થાય. આ શઙ્કાના ખુલાસામાં કહે છે કે આવિર્ભાવ એટલે અવતાર. અર્થાત્ મત્સ્યાદિરૂપવડે પ્રાકટ્ય થવું તે. તિરોભાવ એટલે અવતારની સમાપ્તિ. આવિર્ભાવ બહુ પ્રકારના છે. કોઈ વખત ભગવાન્ સ્થાવર થકી પ્રકટ થાય છે, કોઈ વખત જઙ્ગમ થકી પ્રકટ થાય છે, અને કોઈ વખત સ્થાવર જઙ્ગમ સિવાય સ્વતઃપ્રકટ થાય છે. આ બધા પ્રકાર નટની પેઠે મોહ કરનારા છે, તેથી ભગવાન્ લૌકિકયુક્તિનો વિષય થતા નથી, કેમ કે કોઈ પણ લૌકિક મત્સ્ય એક દિવસમાં સો યોજન વધી શકતો નથી, તેમ લૌકિક વરાહ ક્ષણવારમાં પર્વતસમાન રૂપવાળો થઈ શકતો નથી, માટે બ્રહ્મને લૌકિકયુક્તિનું વિષયત્વ કહેવું એ ભ્રાન્તિ છે. કદાપિ એમ શઙ્કા કરવામાં આવે કે કૃષ્ણાદિ અવતારો સર્વ મનુષ્યોએ દીઠેલા છે, તો તેથી બ્રહ્મ લૌકિક પ્રમાણનો વિષય થયું, એ શઙ્કાની નિવૃત્તિને માટે કહે છે કે, ચક્ષુ પોતાના સામર્થ્યવડે ભગવાનને જોઈ શકતું નથી, પણ મને સર્વ જુઓ એવી ભગવાનની ઇચ્છા થાય ત્યારે જોઈ શકે છે.

आनन्दरूपे शुद्धस्य सत्त्वस्य फलनं यदा ॥
तदा मरकतश्यामभाविर्भावे प्रकाशते ॥ ७३ ॥

આનન્દરૂપ બ્રહ્મને વિષે જ્યારે શુદ્ધ સત્ત્વનું ફ્લન (પ્રભા પડવી) થાય છે ત્યારે આવિર્ભાવમાં એટલે અવતારમાં મરકત (મણિ) ના સરખું શ્યામ બ્રહ્મ પ્રકાશે છે.

કોઈ શઙ્કા કરે કે રૂપવાળું દ્રવ્ય ચક્ષુનો વિષય છે. તો બ્રહ્મ મહત્ અને અદ્ભુત રૂપવાળું હોવાથી ચક્ષુનો વિષય કેમ ન થાય? ત્યાં કહે છે કે બ્રહ્મને વિષે આનન્દજ રૂપસ્થાનીય છે. તેને વિષે (એ આનન્દને વિષે) ભગવાનના આસનત્વવડે સ્ફુરિત થયેલા દેવતારૂપ શુદ્ધ સત્ત્વનું પ્રતિફલન (પ્રતિબિમ્બ) થવાથી એ આનન્દ નીલમેઘના જેવો જણાય છે. જેમ સ્ફટિક શ્વેત પાષાણરૂપ હોવા છતાં પણ જપાકુસુમનું રક્તપણું ગ્રહણ કરીને પાષાણ થકી પોતાનું જુદું રૂપ દેખાડે છે, તેમ બ્રહ્મ પણ જગત્‌ને વિષે પ્રકટ હોવા છતાં સત્ત્વગુણની શ્યામતા ગ્રહણ કરીને પોતાનું બ્રહ્મત્વ જણાવે છે. સત્ત્વ, રજ અને તમોગુણની શ્યામ, રક્ત, અને શ્વેતતાનો વિષ્ણુ, બ્રહ્મા અને શિવના વર્ણથી નિર્ણય થાય છે.

चतुर्युगेषु च तथा नानारूपवदेव तत् ।
उपाधिकालरूपं हि तादृशं प्रतिबिम्बते ॥ ७४ ॥

જે રીતે ગુણાવતારમાં બ્રહ્મનાં જુદાં જુદાં રૂપ છે, તે રીતે ચાર યુગમાં પણ બ્રહ્મ જુદા જુદા રૂપવાળું જ જણાય છે, કારણ કે જુદા જુદા રૂપવાળું ઉપાધિરૂપ કાળનું સ્વરૂપ બ્રહ્મમાં પ્રતિબિમ્બિત થાય છે.

કૃતયુગમાં બ્રહ્મ શુકલવર્ણનું અને ચતુર્બાહુવાળું જણાય છે. તેમ જણાવવામાં કારણ એ છે કે સત્યાદિયુગાભિમાની દેવતાનું રૂપ બ્રહ્મમાં પ્રતિબિમ્બિત થાય છે, તેથી કાળભેદને લીધે રૂપનો ભેદ થાય છે, અર્થાત્ સત્યયુગમાં કાળનું રૂપ શ્વેત હોય છે, તે કારણથી સત્યયુગમાં બ્રહ્મનું રૂપ શ્વેત જણાય છે. તેમજ ત્રેતામાં કાલનો વર્ણ રક્ત, દ્વાપરમાં શ્યામ, અને કલિયુગમાં કૃષ્ણ હોય છે, તેથી બ્રહ્મનું રૂપ તે તે યુગમાં તે તે વર્ણનું ભજનારને પ્રતીત થાય છે.

अथवा शून्यवद् गाढं व्योमवद् ब्रह्म तादृशम् ।
प्रकाशते लोकदृष्ट्या नाऽन्यथा दृक् स्पृशेत् परम् ॥ ७५ ॥

અનવગાહ્ય બ્રહ્મ શૂન્ય અને આકાશની પેઠે લોક દૃષ્ટિથી નીલ પ્રકાશિત થાય છે, બીજે પ્રકારે દૃષ્ટિ પરબ્રહ્મને સ્પર્શ કરી શકતી નથી.

મેઘાદિરહિત આકાશદેશમાં નીલત્વ પ્રતીત થાય છે. ચક્ષુ રૂપવાળા દ્રવ્યને ગ્રહણ કરે છે અને દ્રવ્ય ન હોવાથી દૂર જઈ નીલવર્ણ જેવું જુએ છે, તેટલાથી આકાશ કે અન્ધકારમાં રૂપ છે એમ સમજવું નહિ. તેવી રીતે બ્રહ્મ પણ ગમ્ભીરતાવડે લોકદૃષ્ટિથી નીલ જેવું પ્રતીત થાય છે. પૂર્વ પક્ષ કરતાં આ પક્ષ શ્રેષ્ઠ છે, કેમ કે ઇન્દ્રિયો બહારગમન કરનાર છે, તેથી પરમાત્માને ચક્ષુ સ્પર્શ કરી શકતું નથી. જો ચક્ષુ સ્પર્શ કરી શકે તો બ્રહ્મનું પરત્વ ઘટે નહિ.

आरम्भसृष्टेर्न वैषम्यं नैर्घृण्यं चापि विद्यते ।
पक्षान्तरेऽपि कर्म सापेक्षं तत्पुनर्दृढम् ॥ ७६ ॥

બ્રહ્મના સ્વરૂપનીજ સૃષ્ટિ હોવાથી સૃષ્ટિ રચવાથી બ્રહ્મમાં વૈષ

નૈર્ઘૃણ્યદોષ પણ આવતો નથી. મતાન્તરમાં કર્મનો સ્વીકાર કરવામાં આવે છે, પણ કર્મના સ્વરૂપનો વિચાર કરીએ તો કર્મ પણ બ્રહ્મજ છે.

આ પ્રકારે લૌકિકદોષનો પરિહાર કરી સૃષ્ટિ કરવાથી વિષમતા અને નિર્દયપણું પ્રાપ્ત થાય તેનો પરિહાર કરે છે. स आत्मानं स्वयमकुरुत એ શ્રુતિમાં પોતાના સ્વરૂપથી સૃષ્ટિ હોવાથી જગત્‌માં નાના પ્રકારના દેહોને ઉત્પન્ન કરતા છતાં પણ ભગવાન્ પોતે વિષમ થતા નથી, તેમ ક્રૂર કર્મ કરવા છતાં પણ નિર્દય થતા નથી. મૂલમાં ચકાર થકી બીજા દોષનો પણ પરિહાર સમજી લેવો. મતાન્તરમાં વૈષમ્ય નૈર્ઘૃણ્યનો પરિહાર કરવા માટે કર્મનો સ્વીકાર કરવામાં આવે છે. કર્મના સ્વરૂપનો જો વિચાર કરીએ તો, કર્મ બ્રહ્મ થકી અભિન્ન છે, તેથી તેનો તે દોષ કાયમ રહે છે. કર્મને બ્રહ્મના સ્વરૂપ થકી ભિન્ન ગણીએ તો બ્રહ્મ કર્માધીન થવાથી અસ્વતન્ત્ર થાય છે. કર્મને આધીન જ જો સુખ દુઃખ થતું હોય તો ઈશ્વરકારણતા સમ્ભવે નહિ, અને ગીતાજીમાં सुखं दुःखं भवोऽभावो भयं चाभयमेव च એ શ્લોકથી કહ્યું છે કે સુખ દુઃખ વગેરે મારા થકી જ થાય છે, એ કહેવું સમ્ભવે નહિ. બ્રહ્મ લૌકિક નહિ હોવાથી લોકની પેઠે તેમાં દૂષણ સ્થાપવું યુક્ત નથી. માટે આત્મસૃષ્ટિથી જ વિષમતા અને નિર્દયતાનો પરિહાર થાય છે. वैषम्यनैर्घृण्ये न सापेक्षत्वात् એ સૂત્ર તો લોકબુદ્ધિ અનુસારે છે, એમ ન હોય તો फलमत उपपत्तेः ફલ ઈશ્વર થકીજ ઘટે છે, એ અધિકરણનો વિરોધ આવે.

स एव हि जगत्कर्ता तथापि सगुणो न हि ।
गुणाभिमानिनो ये वै तदंशाः सगुणाः स्मृताः ।
कर्ता स्वतन्त्र एव स्यात्सगुणत्वे विरुध्यते ॥ ७७ ॥

તેજ ભગવાન્ જગત્કર્તા છે તોપણ તે સગુણ નથી. જે દેવતાઓ ગુણાભિમાની કહેલા છે તે ભગવાનના અંશ છે, અને તેઓ સગુણ કહેવાય છે. કર્તા સ્વતન્ત્રજ થાય છે. સ્વતન્ત્રતામાં સગુણત્વ વિરુદ્ધ છે.

વાદી એમ કહે છે કે ઈશ્વર ગુણને આધીન હોવાથી કર્માનુસારે જ કર્તા હોઈ શકે. એ શઙ્કાનો નિરાસ કરવાને માટે કહે છે કે ઉચ્ચ નીચ સ્વભાવવાળા જગત્‌ને જે ઉત્પન્ન કરે છે તે જગત્કર્તા છે, પણ સગુણ નથી. કર્તા (ભગવાન) સગુણ નથી એ સિદ્ધ કરવાને માટે ગુણનું લક્ષણ કહેવામાં આવે છે. ગુણ અભિમાનને ઉત્પન્ન કરે છે. જેને દેહ ઇન્દ્રિય વગેરેનું અભિમાન ન હોય પણ ગુણનું અભિમાન હોય તોપણ તે સગુણ કહેવાય છે. ગુણો સૃષ્ટિના, તેના પાલનના અને લયના હેતુભૂત છે. તે ગુણો અધિષ્ઠાતા દેવતા વગર કાર્ય કરી શકતા નથી, તેથી અધિષ્ઠાતા દેવતાઓ સગુણ કહેવાય છે, અને તે દેવતાઓ ભગવાનના અંશ છે એમ સ્મૃતિપુરાણથી સિદ્ધ થાય છે. નિયન્તા મૂલ કર્તા ભગવાન્ સગુણ નથી, કારણ કે કર્તા સ્વતન્ત્રજ હોઈ શકે.

આ પ્રકારો, પોતાનો મત સ્થાપન કરીને પરમતનું નિરાકરણ કરવાને માટે ભગવાનને સગુણ માનનારા પુરુષોનો ઉપહાસ કરે છે. શ્રુતિ એ મુખ્ય અથવા અભિધાવૃત્તિથી પ્રકરણાનુસારે જે અર્થ પ્રતિપાદન કરાય તેજ શ્રુત્યર્થ છે, તેમાં सदेव सोम्येदमग्र आसीत्, ब्रह्म विदाप्नोति परम्, भृगुर्वै वारुणिः, ઇત્યાદિ સન્દિગ્ધ બ્રહ્મપ્રકરણને વિષે કેવલ બ્રહ્મનું જ જગત્ કારણત્વ પ્રતિપાદન કરેલું છે, અને તેની પેઠે બીજાં સન્દિગ્ધ વાક્યોમાં વ્યાસે સૂત્રથી નિર્ણય કરી તેમાં પણ કેવલ બ્રહ્મનું જગત્કારણત્વ પ્રતિપાદન કરેલું છે, પરન્તુ જેના થકી નિર્મલબુદ્ધિ જતી રહેલી છે એવા કેટલાક (લોકશાહ્રા) પુરુષો વાક્યાભાસ, અને યુક્ત્યાભાસને આગળ કરીને શ્રુતિ અને સૂત્રનો બાધ કરી બ્રહ્મની જગત્કારણતા દૂષિત કરે છે. જે બ્રહ્મ, શ્રુતિ, સૂત્રમાં જગત્ના કારણરૂપ કહેલું છે તે પુરુષોત્તમ છે.

अनाद्यविद्यया बद्धं ब्रह्म तत्किल कारणम् ।
स्वाविद्यया संसरति मुक्तिः कल्पितवाक्यतः ॥ ७९ ॥

અનાદિ અવિદ્યાથી બન્ધાયલું બ્રહ્મ જગત્નું કારણ છે, અને તે બ્રહ્મ પોતાની અવિદ્યાથી સંસારને પામે છે. કલ્પિત વાક્યો થકી તેઓ મુક્તિ માને છે. આ પ્રમાણે તેઓ સર્વને અલીક માને છે.

હું અજ્ઞ છું એવા અનુભવથી સિદ્ધ થતી ભાવરૂપ અનાદિ અવિદ્યા છે, તેનાથી બન્ધાયલું ચૈતન્ય તેના અધ્યાસ થકી જગત્નું કારણ છે, કારણ કે કારણ કાર્યાનુરૂપ હોવું જોઇએ. કાર્ય જડરૂપ જગત્ હેય અને તુચ્છ સ્વરૂપવાળું છે, માટે તેનું કારણ પણ તેવુંજ હોવું જોઇએ. આવી રીતના યુક્ત્યાભાસો માયાવાદીઓ કરે છે. સિદ્ધાન્ત એવો છે કે सत्यं चाऽनृतं च सत्यमभवत्, स आत्मानं स्वयमकुरुत, प्रजायेय

ઉપરની શ્રુતિઓ કાર્યરૂપ જગત્નું બ્રહ્મત્વ નિઃસન્દિગ્ધ રીતે પ્રતિપાદન કરે છે. બ્રહ્મવિત્ પુરુષોનાં હૃદયમાં કોઈ વખત જગત્ હેય (ત્યાગ કરવા લાયક) અથવા તુચ્છ છે એવી પ્રતીતિ થતી નથી. પુરુષને પોતાના અઙ્ગમાં પૃથક્ ભાન થવાથી તેવી તુચ્છ પ્રતીતિ થાય છે, અર્થાત્ જગત્ને બ્રહ્મ થકી જુદું જાણવાથી તેવી પ્રતીતિ થાય છે, પરન્તુ શ્રુતિમાં બ્રહ્મ જગત્ થકી અભિન્ન છે એમ ન હોય તો જીવાદિકનું બ્રહ્મત્વ કથન મૂલ દૃષ્ટાન્તથી બાધિત થાય, એમ થવાથી સર્વે સન્માર્ગનો નાશ થાય. તેઓના વાક્યાભાસો શ્રુતિના એક દેશમાંથી ગ્રહણ કરેલા છે. એ વાક્યો નીચે મુજબ છે:—

इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते, अनृतापिधानाः, वाचारम्भणं विकारः, मायां तु प्रकृतिं विद्यात्

તેઓને પર્યાયમાત્ર માયા છે. પરન્તુ વાક્યના વિરોધથી તે વાક્યાભાસો વાક્યાર્થમાં યથાર્થ સમ્ભવતા નથી, માટે યથાર્થ અર્થમાં શ્રુતિમાં માયાશબ્દથી કોઈ ઠેકાણે ઇન્દ્રિયોની વૃત્તિ કહેલી છે. કોઈ ઠેકાણે માયાને પ્રધાન અથવા સૂક્ષ્મકાર્ય કહેલું છે. અનૃતશબ્દથી ઇંદ્રિયાદિક કહેલું છે, પણ આ ઠેકાણે આ વાક્યોમાં સ્વપ્નાદિના દૃષ્ટાન્તથી જગત્નું મિથ્યાત્વ કહેવું શક્ય નથી. મિથ્યા દૃષ્ટિ નાસ્તિકના છે. અસુરી જગત્ માયા છે એમ કહે છે. असत्यमप्रतिष्ठं तेजगदाहुरनीश्वरं આસુર પુરુષો જગત્ને અસત્ય, (રજ્જુમાં સર્પની પેઠે)

પેઠે તેમાં સર્વનો અનાદર થાય. આત્મજ્ઞાનથી અજ્ઞાન દૂર થાય છે એ વાત વિદ્યા અને અવિદ્યાને નિરૂપણ કરનાર સાધનશાસ્ત્રથી સિદ્ધ થાય છે. તેથી તેને માટે પ્રપઞ્ચનો લય કહેવો યોગ્ય નથી. આ ઠેકાણે વિદ્યાં ચાવિદ્યાં ચ એ શ્રુતિ પ્રમાણભૂત છે હૃદયમાં પ્રકાશમાન ભગવાન્ મોક્ષ આપે, તેમાં પ્રપઞ્ચલય કરવાનું કાંઇ પણ પ્રયોજન નથી.

यन्मायिकत्वकथनं पुराणेषु प्रदृश्यते ।
तदेन्द्रजालपक्षेण मतान्तरमिति ध्रुवम् ॥
नास्ति श्रुतिषु तद्वार्ता दृश्यमानासु क्वचित् ॥ ८२ ॥

પુરાણોમાં જે માયિકત્વ કથન દેખાય છે તે સૃષ્ટિભેદમાં ઇન્દ્રજાલપક્ષથી મતાન્તર છે એમ સમજવું દૃશ્યમાન શ્રુતિમાં કોઈ ઠેકાણે જગતનું માયિકત્વ નથી.

પુરાણમાં પ્રપઞ્ચનું માયિકત્વ સંભળાય છે. विद्धि माया मनोमयम्, त्वमुक्त्वाश्रयति ઇત્યાદિવાક્યોમાં જગતનું માયિકત્વ પ્રતીત થવાથી બુદ્ધિસૌકર્યને માટે અઙ્ગીકાર કરવો જોઇએ, આ શઙ્કાના ખુલાસામાં કહે છે કે, પૂર્વે સૃષ્ટિના ભેદ નિરૂપણ કર્યા, તેમાં ઐન્દ્રજાલપક્ષનું નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે. એજ પક્ષ પુરાણમાં વૈરાગ્યને માટે નિરૂપણ કરાય છે, પણ તે કથન વસ્તુ નિરૂપક નથી, કેમકે તે મતાન્તર છે, અને અસુરને વ્યામોહ જનક છે. પુરાણ ભગવલ્લીલાપ્રતિપાદક હોવાથી ભગવચ્ચરિત્રની પેઠે તે દૈત્યોને મોહ ઉત્પન્ન કરે છે.

જો જ્ઞાન અથવા કર્મને માટે જગતનું માયિકત્વ શ્રુતિસમ્મત હોય તો બેમાંથી એક કાણ્ડમાં કોઈ ઠેકાણે કહ્યું હોત. વેદની ૧૧ શાખાઓ હાલમાં ઉપલબ્ધ છે તેમાં કોઈ સ્થળે જગતનું માયિકત્વ દેખાતું નથી.

वाचारम्भणवाक्यानि तदनन्यत्वबोधनात् ।
न मिथ्यात्वाय कल्प्यन्ते जगतो व्यासगौरवात् ॥ ८३ ॥

(છાન્દોગ્યમાં કહેલાં) વાચારમ્ભણ વાક્યો બ્રહ્મથકી અભિન્નબોધ કરે છે, તેથી તે જગતનું મિથ્યાત્વ પ્રતિપાદન કરતાં નથી. વ્યાસનું ગૌરવ હોવાથી બ્રહ્મ થકી જગતને અભિન્ન માનવું એ યોગ્ય છે.

કદાપિ એમ શઙ્કા થાય કે સામવેદના છાન્દોગ્ય ઉપનિષદ્માં જ્ઞાનકાણ્ડમાં વાચારમ્ભણવાક્ય જગતનું મિથ્યાત્વ પ્રતિપાદન કરે છે, ત્યાં કહે છે કે, એ વાક્યો જગતનું મિથ્યાત્વ પ્રતિપાદન કરતાં નથી, પણ જગતનું બ્રહ્મ થકી અભિન્નત્વ પ્રતિપાદન કરે છે. તેના ઉપક્રમમાં यथैकेन मृत्पिण्डेन એ દૃષ્ટાન્તથી એક વિજ્ઞાનથી સર્વ વિજ્ઞાનની પ્રતિજ્ઞા છે, અને દૃષ્ટાન્તમાં કાર્ય અને કારણ બન્નેનું પ્રત્યક્ષત્વ છે. દાર્ષ્ટાન્તિકમાં કાર્ય પ્રત્યક્ષ છે, અને કારણ શ્રુતિ સિદ્ધ છે. કારણનો પ્રકાર પણ શ્રુતિસિદ્ધ છે, તેમાં કાર્ય અને કારણનો અભેદ બોધન કરવાને યોગ્ય છે. નહિ તો એક વિજ્ઞાનથી સર્વ વિજ્ઞાન પ્રકારભેદના અજ્ઞાન થકી ન થાય— માટે કાર્યપ્રકારે વ્યવહારને માટે માટીથી ઘટપટ એ પ્રકારે સંકેત કરેલા છે, પણ તે રૂપવડે તેનું વસ્તુત્વ નથી. તેમ હોય તો એક વિજ્ઞાનથી સર્વ વિજ્ઞાન ન થાય. અન્યથા તો કારણવડે છે, માટે કાર્યનું કારણ થકી અનન્યત્વશ્રુતિવડે બોધન કરાય છે, પણ શુક્તિરજતની પેઠે

प्रतिष्ठा वगरनुं, अने ईश्वररहित कहे छे. ए वाक्योथी जगतना मिथ्यात्वनो बाध थाय छे. जगतना सत्यत्वने बतावनार हजारो वाक्यो छे. स सभूतं स भव्यम्, हरिरेव जगत्, ए वाक्यो जगतनुं ब्रह्मत्व कहे छे.

जेओ पोताना चित्तना दोषथी जगत् दुष्ट छे एम जुए छे, तेओना समाधिरहित हृदयमां अविद्यावाद, शास्त्रबाधित होवा छतां, प्रतीत थाय छे. तेओना मतमां बन्ध अने मोक्ष एवा छे के चैतन्यनिष्ठ मल, आवरण अने विक्षेपरूप अनादि अविद्याथी आत्माने संसार छे, अने कल्पित गुरुना वाक्यथकी तेनो मोक्ष छे.

एवं प्रतारणाशास्त्रं सर्वमाहात्म्यनाशकम् ।
उपेक्ष्यं भगवद्भक्तैः श्रुतिस्मृतिविरोधतः ॥
कलौ तदादरो मुख्यः फलं वै मुख्यतस्तमः ॥ ८० ॥

आ प्रकारे सर्व माहात्म्य नाश करनारुं प्रतारणा शास्त्र श्रुति अने स्मृति थकी विरुद्ध होवाथी भगवद्भक्तोए उपेक्षा करवा योग्य छे. कलियुगमां तेनो आदर मुख्य छे, अने भगवद्वैमुख्य थकी लाविफल नरक छे.

कोई एम कहे के मायावादने अनुसरतो उपर कह्या प्रमाणे शास्त्रार्थ होय तो एमां शो दोष छे? ए प्रश्नना जवाबमां कहे छे के, जेम मनुष्यो भगवद्विमुख थाय तेम तेमां उपाय रचेलो छे, अने तेमां कांई जाणवा योग्य वस्तु नथी. सर्वेश्वर, सर्वकर्ता, सर्व कारणना कारणरूप इत्यादि वचनोमां जे भगवन्माहात्म्यनुं प्रतिपादन करेलुं छे तेनो ते शास्त्रार्थ नाश करे छे, माटे ए शास्त्रार्थ बधो लखी अने तेनुं खण्डन करवुं ए योग्य नथी, कारण के असत् भावनावडे पोतानी बुद्धिनो नाश थाय छे. भक्तिमार्गमां ते प्रतारणा शास्त्र विरुद्ध छे. माटे भगवद्भक्तोए तेनी अत्यन्त उपेक्षा करवी, तेमज,

आनन्दाद्धेव खल्विमानि भूतानि जायन्ते, अहं सर्वस्य जगतः प्रभवः प्रलयस्तथा

इत्यादि हजारो श्रुति स्मृति वाक्योथी मायावाद विरुद्ध छे. जे श्रुति स्मृति थकी विरुद्ध होय तेमां लोकोनो आदर केम थाय? ए शङ्काना समाधानमां कहे छे के, कलियुगमां पुरुषो भगवद्विमुख होवाथी तेमां तेओनो आदर थाय छे, अने ते थकी लाविफल तम (नरक) छे.

ज्ञाननाश्यत्वसिद्ध्यर्थं यदेतद्धि निरूपितम् ।
तदन्यथैव संसिद्धं विद्याविद्यानिरूपणैः ॥ ८१ ॥

अविद्यानुं ज्ञाननाश्यत्व सिद्ध करवाने माटे जगतनुं मायिकत्व निरूपण करेलुं छे, (ए कहेलुं योग्य नथी, केम के) विद्या अने अविद्याना निरूपणथी जगतना मायिकत्व वगर पण ते (अविद्यानुं ज्ञाननाशत्व) सिद्ध थाय छे.

कदापि एम कहेवामां आवे के आत्मज्ञान थकी मोक्ष सिद्ध थाय छे, अने ज्ञान, अज्ञाननुं नाशक होवाथी, सत्कार्य अविद्यानो नाश करवाने माटे जगतनुं मायिकत्व प्रतिपादन कराय छे. ए शङ्का दूर करवाने माटे कहेवामां आवे छे के जगतना मायिकत्व विना पण ते सिद्ध थई शके छे. ब्रह्मविद्यामां प्रपञ्चनो विलय अपेक्षित नथी, तेम होय तो प्रलयनी

પેઠે તેમાં સર્વનો અનાદર થાય. આત્મજ્ઞાનથી અજ્ઞાન દૂર થાય છે એ વાત વિદ્યા અને અવિદ્યાને નિરૂપણ કરનાર સાધનશાસ્ત્રથી સિદ્ધ થાય છે. તેથી તેને માટે પ્રપઞ્ચનો લય કહેવો યોગ્ય નથી. આ ઠેકાણે વિદ્યાં ચાવિદ્યાં ચ એ શ્રુતિ પ્રમાણભૂત છે હૃદયમાં પ્રકાશમાન ભગવાન્ મોક્ષ આપે, તેમાં પ્રપઞ્ચલય કરવાનું કાંઈ પણ પ્રયોજન નથી.

यन्मायिकत्वकथनं पुराणेषु प्रदृश्यते ।
तदेन्द्रजालपक्षेण मतान्तरमिति ध्रुवम् ॥
नास्ति श्रुतिषु तद्वार्ता दृश्यमानासु कुत्रचित् ॥ ८२ ॥

પુરાણોમાં જે માયિકત્વ કથન દેખાય છે તે સૃષ્ટિભેદમાં ઇન્દ્રજાલપક્ષથી મતાન્તર છે એમ સમજવું દૃશ્યમાન શ્રુતિમાં કોઈ ઠેકાણે જગતનું માયિકત્વ નથી.

પુરાણમાં પ્રપઞ્ચનું માયિકત્વ સંભળાય છે. विद्धि माया मनोमयम्, त्वद्बुद्ध्वा-ध्यपति ઇત્યાદિવાક્યોમાં જગતનું માયિકત્વ પ્રતીત થવાથી બુદ્ધિસૌકર્યને માટે અઙ્ગીકાર કરવો જોઇએ, આ શઙ્કાના ખુલાસામાં કહે છે કે, પૂર્વે સૃષ્ટિના ભેદ નિરૂપણ કર્યા, તેમાં ઐન્દ્રજાલપક્ષનું નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે. એજ પક્ષ પુરાણમાં વૈરાગ્યને માટે નિરૂપણ કરાય છે, પણ તે કથન વસ્તુ નિરૂપક નથી, કેમકે તે મતાન્તર છે, અને અસુરને વ્યામોહ જનક છે. પુરાણ ભગવલ્લીલાપ્રતિપાદક હોવાથી ભગવચ્ચરિત્રની પેઠે તે દૈત્યોને મોહ ઉત્પન્ન કરે છે.

જો જ્ઞાન અથવા કર્મને માટે જગતનું માયિકત્વ શ્રુતિસંમત હોય તો એમાંથી એક કાણ્ડમાં કોઈ ઠેકાણે કહ્યું હોત. વેદની ૧૧ શાખાઓ હાલમાં ઉપલબ્ધ છે તેમાં કોઈ સ્થળે જગતનું માયિકત્વ દેખાતું નથી.

वाचारम्भणवाक्यानि तदनन्यत्वबोधनात् ।
न मिथ्यात्वाय कल्प्यन्ते जगतो व्यासगौरवात् ॥ ८३ ॥

(છાન્દોગ્યમાં કહેલાં) વાચારમ્ભણ વાક્યો બ્રહ્મથકી અભિન્નબોધ કરે છે, તેથી તે જગતનું મિથ્યાત્વ પ્રતિપાદન કરતાં નથી. વ્યાસનું ગૌરવ હોવાથી બ્રહ્મ થકી જગતને અભિન્ન માનવું એ યોગ્ય છે.

કદાપિ એમ શઙ્કા થાય કે સામવેદના છાન્દોગ્ય ઉપનિષદ્માં જ્ઞાનકાણ્ડમાં વાચારમ્ભણવાક્ય જગતનું મિથ્યાત્વ પ્રતિપાદન કરે છે, ત્યાં કહે છે કે, એ વાક્યો જગતનું મિથ્યાત્વ પ્રતિપાદન કરતાં નથી, પણ જગતનું બ્રહ્મ થકી અભિન્નત્વ પ્રતિપાદન કરે છે. તેના ઉપક્રમમાં यथैकेन मृत्पिण्डेन એ દૃષ્ટાન્તથી એક વિજ્ઞાનથી સર્વ વિજ્ઞાનની પ્રતિજ્ઞા છે, અને દૃષ્ટાન્તમાં કાર્ય અને કારણ બન્નેનું પ્રત્યક્ષત્વ છે. દાર્ષ્ટાન્તિકમાં કાર્ય પ્રત્યક્ષ છે, અને કારણ શ્રુતિ સિદ્ધ છે. કારણતાનો પ્રકાર પણ શ્રુતિસિદ્ધ છે, તેમાં કાર્ય અને કારણનો અભેદ બોધન કરવાને યોગ્ય છે. નહિ તો એક વિજ્ઞાનથી સર્વ વિજ્ઞાન પ્રકારભેદના અજ્ઞાન થકી ન થાય— માટે કાર્યપ્રકારે વ્યવહારને માટે વાણીથી ઘટપટ એ પ્રકારે સંકેત કરેલા છે, પણ તે રૂપવડે તેનું વસ્તુત્વ નથી. તેમ હોય તો એક વિજ્ઞાનથી સર્વ વિજ્ઞાન ન થાય. સત્યતા તો કારણત્વવડે છે, માટે કાર્યોનું કારણ થકી અનન્યત્વશ્રુતિવડે બોધન કરાય છે, પણ શુક્તિરજતની પેઠે

મિથ્યાત્વ પ્રતિપાદન કરાતું નથી. જો એમ હોત તો શુક્તિ રજતનું જ દૃષ્ટાન્ત કહેત. ઔર વાર્તિકમાં કહ્યા પ્રમાણે ભ્રમો અનન્ત હોવાથી સાંકર્યભ્રમ પણ સમ્ભવતો નથી. માટે વાચારમ્ભણવાક્યો મિથ્યાત્વ પ્રતિપાદન કરતાં નથી. તેવીજ રીતે-સૂત્રકાર तदनन्यत्वमारम्भणशब्दादिभ्यः એ સૂત્રથી બ્રહ્મ થકી જગતનું અભિન્નત્વ જ કહે છે. ત્યાં કોઈ એમ શઙ્કા કરે કે વ્યાસ મહાન્ છે તેમ શઙ્કરાદિ મહાન્ છે, તો શઙ્કરમત થકી વિરોધનિર્ણય કેમ થઈ શકે? ત્યાં કહે છે કે વ્યાસ અમારા ગુરુ છે, વ્યાસના અભિપ્રાયથી વિરુદ્ધ અમે અઙ્ગીકાર કરતા નથી.

ज्ञानार्थमर्थवादश्चेच्छ्रुतिः सृष्ट्यादिरूपिणी ।
अनङ्गीकरणाद्युक्तं विधिमाहात्म्ययोर्न तत् ॥ ८४ ॥

સૃષ્ટ્યાદિને નિરૂપણ કરનારી શ્રુતિ જ્ઞાનને માટે અર્થવાદ છે એમ કહે તો, વિધિ ને માહાત્મ્યને વિષે તેનો અઙ્ગીકાર નહિ કરવાથી તે કહેવું સમ્ભવિત નથી.

કદાપિ એમ શઙ્કા કરે કે સર્વનો વિચાર મહાન્ છે, તેમાં સૂત્રને વિષે કહેલા અથવા નહિ કહેલા, અથવા એવાજ કહેલા વિચારનું પણ વક્તવ્ય હોવાથી, ઉપર કહ્યા પ્રમાણે કેમ નિર્ણય થઈ શકે? સૃષ્ટ્યાદિવાક્યો અર્થવાદરૂપ છે, તે વાક્યોનું સ્તુતિત્વ મુખ્ય છે. સૃષ્ટ્યાદિવાક્યોને વિષે તાત્પર્યનો અભાવ હોવાથી જ્ઞાનનું જ ફલ સાધકત્વ છે, માટે ક્રિયાની પેઠે જ્ઞાનનું પણ અર્થવાદવાક્યને વિષે પ્રયોજન નહિ હોવાથી કાર્યની અપેક્ષાએ વસ્તુસ્વરૂપના જ્ઞાનમાં વિવર્તનુંજ અપ્રયોજકત્વ હોવાથી જગતનું મિથ્યાત્વ સ્વીકારવું એ યોગ્ય છે. આ શઙ્કાનો નિરાસ કરવાને માટે કહે છે કે:—મિથ્યાવાદીના મતમાં સૃષ્ટ્યાદિવાક્યોની સાથે મહાવાક્યની એકાર્થતા હોય તો તેમ સમ્ભવે છે. પણ એકવાક્યતા થતી નથી. અને કાણ્ડનો વિચાર કરતાં પૂર્વકાણ્ડમાં અર્થવાદોની વિધિની સાથે એકવાક્યતા થાય છે, તેમ ઉત્તરકાણ્ડમાં પણ બ્રહ્મવાદિના મતમાં સૃષ્ટ્યાદિવાક્યોની માહાત્મ્યજ્ઞાનની સાથે એકવાક્યતા થાય છે. અન્યતા મતમાં તો વેદાન્તને વિષે માહાત્મ્યજ્ઞાનનો ઉપયોગ નથી, તેમ વિધિનો પણ ઉપયોગ નથી, માટે એકવાક્યતાના અભાવથી ઉપર કહેલો અર્થ સ્વીકારી શકાતો નથી.

अपवादार्थमेवैतदारोपो वस्तुतो न हि ॥
दृढप्रतीतिसिद्ध्यर्थमितिचेत्तन्न युज्यते ॥ ८५ ॥

બ્રહ્મની દૃઢ પ્રતીતિ સિદ્ધ થવાને માટે સૃષ્ટિકર્તૃત્વાદિકનો આરોપ અપવાદને માટે છે, પણ વસ્તુતે બ્રહ્મમાં સૃષ્ટિકર્તૃત્વ નથી (એવું માયાવાદીનું કહેવું છે) તે ઘટતું નથી.

વાદી કહે છે કે એકવાક્યતામાં અધ્યારોપ અપવાદ સમ્ભવે છે. પૂર્વે શ્રુતિથી પ્રથમ જગજ્જનન કહીને બ્રહ્મને વિષે કર્તૃત્વ ભોક્તૃત્વ પ્રતિપાદન કરીને તદ્દ્વારા શાખારુન્ધતિન્યાયથી સોપાધિક બ્રહ્મમાં બુદ્ધિ સિદ્ધ થાય છે. પછી પૂર્વે કહેલું ત્યાગ કરીને કર્તૃત્વાદિરહિત બ્રહ્મનો પશ્ચાદ્ બોધ કરાય છે, માટે કર્તૃત્વાદિકનો આરોપ અપવાદને માટે છે, અને તેનું પ્રયોજન બ્રહ્મને વિષે દૃઢ પ્રતીતિ સિદ્ધ થવી એ છે. પણ વસ્તુતા થકી બ્રહ્મને વિષે કર્તૃત્વ નથી. આ વાદીનું કહેવું યુક્ત નથી.

मुख्यार्थबाधनं नास्ति कार्यदर्शनतः श्रुतेः ।
ऐन्द्रजालिकपक्षेऽपि तत्कर्तृत्वं नटे यथा ॥ ८६ ॥

કાર્યનાં પ્રત્યક્ષ દર્શન થકી શ્રુતિના મુખ્ય અર્થનો બાધ નથી. ઐન્દ્રજાલિકપક્ષમાં પણ નટની પેઠે તેનું જ (બ્રહ્મનું) કર્તૃત્વ છે.

અપવાદને માટે જગત્નું કહેવું હોય તો જગત્ની સત્યપ્રતીતિ થવી ન જોઈએ. જગત્પ્રતીતિ વેદસિદ્ધ નથી, કે પ્રથમ વેદ તેનો બોધ કરે અને પછી તેનો નિષેધ કરે. પણ જગત્પ્રતીતિ લોકસિદ્ધ જ છે. તેમ હોવાથી વેદ જગત્ના કર્તાનું જ વર્ણન કરે છે. જગત્નો અનુભવ કરીને, તેનું કર્તૃત્વબોધન કરીને જો નિષેધ કરે તો, કાર્ય વિદ્યમાન હોવાથી અને બીજો કર્તા નહિ હોવાને લીધે, જગત્નો નિષેધ કરનારી શ્રુતિ બાધિતવિષયા થાય. અન્યથા અનુપપત્તિ સર્વ કરતાં બલવાન્ છે, અર્થાત્ જો બ્રહ્મ કર્તા ન હોય તો જગત્ની પ્રતીતિ હોવી ન જોઈએ. વેદ પણ ભ્રાન્તિકલ્પિત છે એમ માયાવાદી કહે છે એ મોટું સાહસ છે, કેમકે તેનો કોઈ અસ્મદાદિ કર્તા નથી. જો તેમ હોય તો પારમ્પર્ય ઘટે નહિ. वैधर्म्याच्च न स्वप्नादिवत् એ વ્યાસસૂત્રનો પણ વિરોધ આવે છે, કેમકે તે સૂત્રમાં કહેલું છે કે જગત્ સ્વપ્નાદિથી ભિન્ન ધર્મવાળું હોવાથી સ્વપ્નાદિ જેવું નથી, માટે પ્રપઞ્ચપ્રતીતિનું વિદ્યમાનત્વ હોવાથી શ્રુતિના મુખ્યાર્થનો બાધ થતો નથી, તો પણ કદાપિ માયાસહિતનું કર્તૃત્વ અઙ્ગીકાર કરો તો તમારા મતમાં પ્રપઞ્ચનું માયિકત્વ સમ્ભવે, તેમાં લૌકિક માયાવી પુરુષોનાં દૃષ્ટાન્ત ગ્રહણ કરો તો તેનું કર્તૃત્વ પણ નટને વિષે છે જ, તેમ ઐન્દ્રજાલિક પક્ષમાં પણ બ્રહ્મને વિષે જ કર્તૃત્વ ઘટે છે. એ પ્રકારે પ્રત્યક્ષપ્રતીતિથી, તેમ જ વ્યાસસૂત્ર અને શ્રુતિવડે જગત્નું મિથ્યાત્વ સમ્ભવતું નથી.

मुक्तिस्तदातिनष्टा स्यात्स्वप्नदृष्टगजेष्विव ।
मायादीनां च कर्तृत्वं श्रुतिसूत्रैर्विबाध्यते ॥ ८७ ॥

જો જગત્ને માયિક માનીએ, તો સ્વપ્નમાં દીઠેલા હાથીની પેઠે મુક્તિ અત્યન્ત નષ્ટ થાય છે, માયા અથવા જીવનું કર્તૃત્વ શ્રુતિ અને સૂત્રથી નિષેધ કરાયલું છે. (અર્થાત્ આ જગત્ માયાએ કરેલું નથી તેમ જીવે કરેલું નથી એમ શ્રુતિ કહે છે.)

સમગ્ર જગત્નું જો કલ્પિતપણું માનીએ તો તેમાં રહેલા મનુષ્યાદિકનો મુક્તિને માટે પ્રયાસ કરવો વ્યર્થ થાય છે. માયામાં પ્રતીત થતાં પારેવાં (કબુતર) કોઈ દહાડો છુટતાં નથી, તેમ જ સ્વપ્નમાં દીઠેલા હાથી છોડી શકાતા નથી, માટે સમગ્ર જગત્નાં સાક્ષી ભગવાન્ જ એમની માયામાંથી મુક્ત થાય. પણ મનુષ્ય, ભગવાન્ની માયાથી કલ્પાયેલું હોવાથી તેમાંથી મુક્ત થાય નહિ, અને તેમ હોવાથી પારલૌકિક પ્રયાસ કરવો વ્યર્થ થાય. માયાવાદમાં બે પક્ષ છે. એક પક્ષમાં નટની પેઠે અજ્ઞાત્ બ્રહ્મ જગત્નું કારણ કહેલું છે, અને બીજા પક્ષમાં જીવની અજ્ઞાનતાને જગત્નું કારણ કહેલું છે. બીજા પક્ષમાં જો જીવને અજ્ઞાનકલ્પિત જગત્ હોય તો તે કહેલું માત્ર પ્રતારણ છે. તેમાં પણ મુક્તિને માટે પ્રયાસ કરેલો વ્યર્થ થાય છે, ગુરુ વગેરેના દૂષણ થકી માયાવાદ પુરુષાર્થમાં પોતાની પ્રવૃત્તિનો વિઘાતક છે, માટે સર્વને વ્યામોહ કરનાર તે વાદ મન્તવ્ય નથી. વાદી કહે છે કે આ જગત્ને કરનાર માયા છે, અથવા માયાથી ઉપહિત જીવ છે, ઈશ્વર બિમ્બરૂપ છે, માટે શ્રુતિમાં તેના કર્તૃત્વનો બાધ કરાય છે.

મિથ્યાત્વ પ્રતિપાદન કર્યું નથી. જો એમ હોત તો શુક્તિ રજતનું જ દૃષ્ટાન્ત કહેત. ગૌડ-વાર્તિકમાં કહ્યા પ્રમાણે ભ્રમો અનન્ત હોવાથી સાંદૃશ્યભ્રમ પણ સમ્ભવતો નથી. માટે વાચારમ્ભણવાક્યો મિથ્યાત્વ પ્રતિપાદન કરતાં નથી. તેવીજ રીતે સૂત્રકાર तदनन्यत्वमारम्भणशब्दादिभ्यः એ સૂત્રથી બ્રહ્મ થકી જગત્‌નું અભિન્નત્વ જ કહે છે. ત્યાં કોઈ એમ શઙ્કા કરે કે વ્યાસ મહાન્ છે તેમ શઙ્કરાદિ મહાન્ છે, તો શઙ્કરમત થકી વિરોધનિર્ણય કેમ થઈ શકે? ત્યાં કહે છે કે વ્યાસ અમારા ગુરુ છે, વ્યાસના અભિપ્રાયથી વિરુદ્ધ અમે અઙ્ગીકાર કરતા નથી.

ज्ञानार्थमर्थवादश्चेच्छ्रुतिः सृष्ट्यादिरूपिणी ।

अनङ्गीकरणायुक्तं विधिमाहात्म्ययोर्न तत् ॥ ८४ ॥

સૃષ્ટ્યાદિને નિરૂપણ કરનારી શ્રુતિ જ્ઞાનને માટે અર્થવાદ છે એમ કહે તો, વિધિ ને માહાત્મ્યને વિષે તેનો અઙ્ગીકાર નહિ કરવાથી તે કહેવું સમ્ભવિત નથી.

કદાપિ એમ શઙ્કા કરે કે સર્વનો વિચાર મહાન્ છે, તેમાં સૂત્રને વિષે કહેલા અથવા નહિ કહેલા, અથવા બેવાર કહેલા વિચારનું પણ વક્તવ્ય હોવાથી, ઉપર કહ્યા પ્રમાણે કેમ નિર્ણય થઈ શકે? સૃષ્ટ્યાદિવાક્યો અર્થવાદરૂપ છે, તે વાક્યોનું સ્તુતિત્વ મુખ્ય છે. સૃષ્ટ્યાદિવાક્યોને વિષે તાત્પર્યનો અભાવ હોવાથી જ્ઞાનનું જ ફલ સાધકત્વ છે, માટે ક્રિયાની પેઠે જ્ઞાનનું પણ અર્થવાદવાક્યને વિષે પ્રયોજન નહિ હોવાથી કાર્યની અપેક્ષાએ વસ્તુસ્વરૂપના જ્ઞાનમાં વિવર્તનુંજ પ્રયોજકત્વ હોવાથી જગત્‌નું મિથ્યાત્વ સ્વીકારવું એ યોગ્ય છે. આ શઙ્કાનો નિરાસ કરવાને માટે કહે છે કેઃ—મિથ્યાવાદીના મતમાં સૃષ્ટ્યાદિવાક્યોની સાથે મહાવાક્યની એકાર્થતા હોય તો તેમ સમ્ભવે છે. પણ એકવાક્યતા થતી નથી. બન્ને કાણ્ડનો વિચાર કરતાં પૂર્વકાણ્ડમાં અર્થવાદોની વિધિની સાથે એકવાક્યતા થાય છે, તેમ ઉત્તરકાણ્ડમાં પણ બ્રહ્મવાદિના મતમાં સૃષ્ટ્યાદિવાક્યોની માહાત્મ્યજ્ઞાનની સાથે એકવાક્યતા થાય છે. અન્યના મતમાં તો વેદાન્તને વિષે માહાત્મ્યજ્ઞાનનો ઉપયોગ નથી, તેમ વિધિનો પણ ઉપયોગ નથી, માટે એકવાક્યતાના અભાવથી ઉપર કહેલો અર્થ સ્વીકારી શકાતો નથી.

अपवादार्थमेवैतदारोपो वस्तुतो न हि ॥

दृढप्रतीतिसिद्ध्यर्थमितिचेत्तन्न युज्यते ॥ ८५ ॥

બ્રહ્મની દૃઢ પ્રતીતિ સિદ્ધ થવાને માટે સૃષ્ટિકર્તૃત્વાદિકનો આરોપ અપવાદને માટે છે, પણ વસ્તુત્વે બ્રહ્મમાં સૃષ્ટિકર્તૃત્વ નથી (એવું માયાવાદીનું કહેવું છે) તે ઘટતું નથી.

વાદી કહે છે કે એકવાક્યતામાં અધ્યારોપ અપવાદ સમ્ભવે છે. પૂર્વે શ્રુતિથી પ્રથમ જગજ્જનન કહીને બ્રહ્મને વિષે કર્તૃત્વ ભોક્તૃત્વ પ્રતિપાદન કરીને તદ્દ્વારા શાખાચન્દ્રન્યાયથી સોપાધિક બ્રહ્મમાં બુદ્ધિ સિદ્ધ થાય છે. પછી પૂર્વે કહેલું ત્યાગ કરીને કર્તૃત્વાદિરહિત બ્રહ્મનો પશ્ચાદ્ બોધ કરાય છે, માટે કર્તૃત્વાદિકનો આરોપ અપવાદને માટે છે, અને તેનું પ્રયોજન બ્રહ્મને વિષે દૃઢ પ્રતીતિ સિદ્ધ થવી એ છે. પણ વસ્તુતા થકી બ્રહ્મને વિષે કર્તૃત્વ નથી. આ વાદીનું કહેવું યુક્ત નથી.

कथमसतः सज्जायेत, स ईक्षां चक्रे, ईक्षतेर्नाशब्दम्, कामाच्च नानुमानापेक्षा, नेतरो-ऽनुपपत्तेः, ઉપર કહેલી શ્રુતિ અને સૂત્રથી પ્રકૃતિ અને જીવના કર્તૃત્વનો નિષેધ કરાય છે.

अकर्तृत्वं च यत्तस्य माहात्म्यज्ञापनाय हि ।
विरुद्धधर्मबोधाय न युक्त्यैकस्य वारणम् ॥ ८८ ॥

બ્રહ્મનું અકર્તૃત્વ જે કહ્યું છે તે બ્રહ્મના વિરુદ્ધધર્મના બોધને માટે માહાત્મ્ય જણાવવાને સારૂં છે. માટે યુક્તિથી એકનું વારણ કરવું એ યોગ્ય નથી.

अस्थूलादि વાક્યથી બ્રહ્મને વિષે કર્તૃત્વનો નિષેધ થાય છે. તેમ જ નિરઞ્જનશ્રુતિ પણ બ્રહ્મને વિષે નિષ્ક્રિય કહે છે તેમ જ अकर्त्ताभोक्ता च એ શ્રુતિ તથા अहङ्कार विमूढात्मा कर्ताहमिति मन्यते એ ગીતાવાક્ય પણ બ્રહ્મને નિષ્ક્રિય જણાવે છે, અને ઉપરના ગીતાવાક્યથી કર્તૃત્વભ્રાન્તિથી છે એમ કહે છે, માટે અમે બ્રહ્મના કર્તૃત્વનો અંગીકાર કરતા નથી એમ વાદી કહે છે. એ શઙ્કા દૂર કરવાને માટે કહે છે કે બ્રહ્મને વિષે અલૌકિક કર્તૃત્વ છે, અને જે અકર્તૃત્વ કહેલું છે તે લૌકિક કર્તૃત્વના નિષેધને માટે છે. નહિ તો अहं सर्वस्य जगतः प्रभवः प्रलयस्तथा એમાં કહેલું કર્તૃત્વ વિરુદ્ધ થાય, માટે કોઈએ કહેલું છે કે અનાપ્તપુરુષનું કહેલું પ્રમાણ નથી, અને અજ્ઞપુરુષની કોઈ ઠેકાણે આપ્તતા નથી. જેને અશેષનું જ્ઞાન હોય તે સર્વજ્ઞ કહેવાય છે. એ કારણથી માહાત્મ્ય જણાવવાને માટે જ અકર્તૃત્વકથન છે. શ્રુતિમાં કહેલું છે કે पुरुष एवेदं सर्वम्, उताऽमृतत्वस्येशानः, एतावानस्य महिमा આ શ્રુતિઓમાં સર્વ પુરુષરૂપ કહેલું છે, અને મોક્ષનું નિયામકત્વ કહેલું છે. એ શ્રુતિઓમાં જગદ્રૂપત્વ અને મોક્ષનું નિયામકત્વ એ જેમ મહિમારૂપ છે, તેમ અકર્તૃત્વ પણ મહિમારૂપ છે. જેમાં પરસ્પર વિરુદ્ધ ધર્મબોધન કરાય એ જ મહાન્ છે. માટે બન્ને ધર્મો સત્ય છે. એમ ન હોય તો નટની પેઠે એક ધર્મ હોય તો માહાત્મ્ય સિદ્ધ થાય નહિ, માટે યુક્તિથી એક ધર્મનો બાધ કરવો એ યુક્ત નથી.

मायिकत्वं पुराणेषु वैराग्यार्थमुदीर्यते ।
तस्मादविद्यामात्रत्वकथनं मोहनाय हि ॥ ८९ ॥

પુરાણમાં જગતનું માયિકત્વ વૈરાગ્યને માટે કહેવાય છે, માટે જગતને અવિદ્યામાત્રનું કાર્ય કહેવું એ મોહ કરવાને માટે છે.

પુરાણ મિત્રતુલ્ય હોવાથી, લોકરીતિથી બોધ કરતાં કોઈ વખત જગતનું માયિકત્વ કહે છે. પુરાણનો આવા પ્રકારનો બોધ લૌકિક આસક્તિની નિવૃત્તિને માટે છે. બીજાં પ્રકરણોના અનુસારથી તે પ્રકારે નિશ્ચય થાય છે, માટે એકદેશી મતથી જગત્‌ને માયિક કહેવું તે પ્રતારણા છે.

असत्यमप्रतिष्ठं ते जगदाहुरनीश्वरम् ।
अपरस्परसम्भूतं किमन्यत्कामहैतुकम् ॥ ९० ॥

તે આસુર પુરુષો જગતને અસત્ય, અપ્રતિષ્ઠ (રજ્જુમાં સર્પની પેઠે), અનીશ્વર, સ્ત્રી પુરુષના સંયોગથી થયેલું અને કામ પ્રયોજનવાળું કહે છે, બીજું શું છે ?

આ વિષયમાં સમ્મતિરૂપ ભગવદ્વાક્ય કહેવામાં આવે છે. જગત્‌નું મિથ્યાત્વ અને અસત્યત્વ અથવા માયિકત્વનો બોધ કરવો, એ આસુરમત છે એમ ભગવદ્વાક્યથી નિશ્ચય થાય છે.

अखण्डाद्वैतभाने तु सर्वं ब्रह्मैव नान्यथा ।
ज्ञानाद्विकल्पबुद्धिस्तु बाध्यते न स्वरूपतः ॥ ९१ ॥

અખણ્ડ અદ્વૈતભાનમાં તો સર્વ બ્રહ્મ જ છે, પણ ભેદ જ્ઞાન નથી. જ્ઞાન થકી ભેદબુદ્ધિનો બાધ થાય છે, પણ સ્વરૂપ થકી પ્રપઞ્ચનો બાધ થતો નથી.

બ્રહ્મવાદમાં પણ વાચારમ્ભણ વાક્યાનુસાર ભેદોનું અસત્યત્વ અઙ્ગીકાર કરવું જોઈએ. આ શઙ્કાના સમાધાનમાં કહે છે વેદાન્તના બોધનના બે પ્રકાર છે. बहु स्यां प्रजायेय એ વાક્યાનુસારે ઉચ્ચનીચત્વને ભગવાન્ જ પ્રાપ્ત થયેલ છે. એ પ્રકારથી વિકલ્પબુદ્ધિમાં પણ બ્રહ્મજ્ઞાન વિરુદ્ધ નથી. બીજા પ્રકારમાં વિકારો વાણીથી જ આરબ્ધ છે. એ પ્રકારે કાર્યાંશનો અનાદર કરીને વસ્તુસ્વરૂપના વિચારથી, આવિર્ભાવ તિરોભાવ પૃથક્ કરીને, જગત્ સન્માત્ર છે એમ ઉપનિષદો બોધ કરે છે, તેથી પ્રથમ પક્ષ તો નિઃસન્દિગ્ધ છે. બીજા પક્ષમાં પણ દૂષણ નથી, કેમકે સત્તામાત્ર જગત્ કહેવાય છે તેથી તેનું મિથ્યાત્વ નથી. જ્યારે અખણ્ડ અદ્વૈતભાન થાય છે ત્યારે સર્વ બ્રહ્મસ્વરૂપે આ જગત્‌ને ગ્રહણ કરે છે. (જેમ સુવર્ણનો ગ્રાહક સુવર્ણના ઘાટને ગ્રહણ કરે તેમ) તે વખતે અવાન્તર વિકલ્પ(ભેદ)વિષયિણી બુદ્ધિનો બાધ થાય છે, પણ વસ્તુસ્વરૂપનો બાધ થતો નથી.

भिन्नत्वं नैव युज्येत ब्रह्मोपादानतः क्वचित् ।
वाचारम्भणमात्रत्वाद्भेदः केनोपजायते ॥ ९२ ॥

કોઈ સ્થળે બ્રહ્મોપાદાન થકી ભિન્નત્વ સમ્ભવતું નથી. ભેદ વાચારમ્ભણમાત્ર હોવાથી કોનાથી ઉત્પન્ન થાય?

પ્રત્યક્ષ દેખાવા થકી ઘટપટનું અદ્વૈત સિદ્ધ થતું નથી, માટે દ્વૈત અઙ્ગીકાર કરવું જોઈએ. એ શઙ્કાના નિરાસને માટે કહે છે કે કુણ્ડલ અને કડાનું એક ઉપાદાન હોવાથી બેનો ભેદ સર્વ પ્રકારે સમ્ભવતો નથી. ધર્મરૂપત્વ કહીએ તો એક વસ્તુના બે ધર્મ છે, કેમકે એ બન્નેના ઉપાદાનનો અભેદ છે, માટે ભેદ યુક્તિસહ નથી. અજ્ઞાની પુરુષનું પ્રત્યક્ષ તો અભેદમાં છે, પણ દ્વિચન્દ્રની પેઠે તે ભેદ ગ્રહણ કરે છે. મહત્પુરુષનું પ્રત્યક્ષ, ભેદ ગ્રહણ કરતું નથી, માટે શ્રુતિ પ્રમાણાનુસારે પદાર્થોનું વાચારમ્ભણમાત્ર જાણી, સર્વને વિષે બ્રહ્મભાવ થવાથી ભેદ કોઈપણ સાધનથી ઉત્પન્ન થતો નથી, માટે ભેદાનુસાર બ્રહ્મવાદનું નિરાકરણ કરવું નહિ.

साङ्ख्यो बहुविधः प्रोक्तस्तत्रैकः सत्प्रमाणकः ।
अष्टाविंशतितत्त्वानां स्वरूपं यत्र वै हरिः ॥ ९३ ॥

સાઙ્ખ્ય બહુ પ્રકારનો કહેલો છે, તેઓના મધ્યે એક સાઙ્ખ્ય સત્પુરુષોને પ્રમાણ ગણવા યોગ્ય છે. તે સાઙ્ખ્યમાં ૨૮ તત્ત્વોનું સ્વરૂપ હરિ છે.

આ પ્રકારે માયાવાદનું નિરાકરણ કરીને સાઙ્ખ્યનું નિરાકરણ કરવાને માટે કહે છે. બ્રહ્મવાદમાં પ્રથમ ઉત્પન્ન થયેલા પદાર્થોનું પ્રકાશન અથવા તેમની ગણના થકી સાઙ્ખ્ય

કહેવાય છે. તે મત બ્રહ્મવાદમાં જ પ્રવેશ કરે છે. જે મતો વેદ થકી સ્વતન્ત્ર છે તે અપ્રમાણિક છે. જેમાં અઠ્ઠાવીશ તત્ત્વોનું સ્વરૂપ હરિ છે તે સાઙ્ખ્ય સત્પુરુષને પ્રમાણસિદ્ધ છે.

अन्ये सूत्रे निषिध्यन्ते योगोऽप्येकः सदाऽऽदृतः ।
यस्मिन् ध्यानं भगवतो निर्बीजोऽप्यात्मबोधनः ॥ ९४ ॥

બીજા સાઙ્ખ્યોનો વ્યાસસૂત્રમાં નિષેધ કરેલો છે. જે યોગમાં ભગવદ્ધ્યાન છે, અથવા જે નિર્બીજ છતાં આત્મબોધક છે તે એક યોગ સત્પુરુષને આદર કરવા યોગ્ય છે.

अन्येषां चानुपलब्धेः એ સૂત્રમાં બીજા સાઙ્ખ્યોનો નિષેધ કરેલો છે. મહત્તત્ત્વ કે પ્રકૃતિ જગત્‌માં પ્રતીત થતાં નથી. વળી નિત્ય અને નિરવયવ પ્રકૃતિ કેમ પરિણામ પામે! માટે સ્વભાવવાદમાં જ પ્રકૃતિવાદ પણ પ્રવેશ કરે છે. એ પ્રકારે બીજું દૂષણ ભાષ્યમાં વિસ્તાર થકી કહેલું છે.

ચિત્તની વૃત્તિનો નિરોધ એ યોગ છે. તે ભગવદ્ધ્યાનને માટે ભક્તિનું અઙ્ગ છે. તે યોગ પ્રામાણિક છે. જે સ્વતન્ત્રતાવડે ફલસાધક કહેલો છે, તથા જે સ્વતન્ત્રતાથી જ સિદ્ધિનો હેતુ જ્ઞાનાત્મા યોગ છે, તેમ જ બીજા દેહ, ઇન્દ્રિયોના સાધક છે, તેઓનો સૂત્રમાં નિષેધ કરાયલો છે. ભગવદ્ધ્યાનના અભાવમાં પણ જે યોગ આત્મજ્ઞાનના અઙ્ગભૂત છે તે પ્રામાણિક છે. एतेन योगः प्रत्युक्तः એ સૂત્રમાં વ્યાસે બીજા યોગોનું નિરાકરણ કરેલું છે.

वैराग्यज्ञानयोगैश्च प्रेम्णा च तपसा तथा ।
एकेनापि दृढेनेशं भजन् सिद्धिमवाप्नुयात् ॥ ९५ ॥

વૈરાગ્ય, જ્ઞાન, યોગ, તપ અને પ્રેમ આ પાંચ અઙ્ગ સહિત ભગવાન્‌ને ભજવાથી પુરુષ ફલ પામે છે, અથવા એ પાંચમાંના એક પણ દૃઢ અઙ્ગથી ભજે તો પણ સિદ્ધિ પામે છે.

એ પ્રકારે પરમત નિરાકરણપૂર્વક પોતાના મતનું (બ્રહ્મવાદનું) સ્થાપન કરીને નિરૂપણ કરેલા વાદનો ભક્તિમાં ઉપયોગ કહે છે. પાંચ અઙ્ગયુક્ત પુરુષે ભગવાન્‌ને ભજવા જોઈએ. તેમાં પ્રથમ અઙ્ગ વૈરાગ્ય છે. જો વૈરાગ્ય ન હોય તો ભગવાનના આવેશના અભાવે ભજનની સિદ્ધિ થાય નહિ. બીજું અઙ્ગ જ્ઞાન છે. તેથી સર્વે પદાર્થોનું તથા ભગવાન્‌નું યથાર્થ સ્વરૂપ જાણી શકાય છે. તેનાં અભાવથી નિશ્ચયના અભાવને લીધે ભજનમાં પ્રવૃત્તિ થાય નહિ. યોગ પણ ભજનનું અઙ્ગ છે. યોગ વગર મનનું ચાઞ્ચલ્ય થવાથી ભજન થતું નથી. તેમ જ પ્રેમ પણ ભજનનું અઙ્ગ છે. તેના વગર ભજન સ્વતઃપુરુષાર્થરૂપ થતું નથી. તેમ ભજનાનન્દની અભિવ્યક્તિ પ્રેમ વગર થતી નથી. તેમ જ તપ પણ ભજનનું એક અઙ્ગ છે. તપના અભાવે દેહાદિકમાં રમણ થકી ભજન સિદ્ધ થતું નથી. તપવડે દેહ, ઇન્દ્રિયાદિકનો મલ નિકલી જાય છે. એ પાંચે અઙ્ગ એક સાથે હોવાં દુર્લભ છે, માટે ગૌણપક્ષ કહેવામાં આવે છે. એક પણ દૃઢ અઙ્ગથી સમર્થ શ્રીકૃષ્ણને ભજે તો ભજનાર મોક્ષ પામે છે.

ज्ञाने तपःप्रकारा हि जगतो बहुधोदिताः ।
मनसः शुद्धिसिद्ध्यर्थमेकः शास्त्रानुलोमतः ॥ ९६ ॥

મનની શુદ્ધિને માટે જગત્‌ના લયના પ્રકાર જ્ઞાનમાં ઘણા કહેલા છે, અને એક સાઙ્ખ્યાનુસારે કહેલો છે.

એ રીતે ઉત્પત્તિપ્રકારથી પરમતનું નિરાકરણ કરી સ્વમત સ્થાપન કરવામાં આવ્યો. દ્રવ્ય, કાલ અને ગુણથી ત્રણ પ્રકારે જ જગત્‌નો પ્રલય થાય છે, તેથી પ્રલયના પ્રકારથી પણ પરમતનું નિરાકરણ કરવાને માટે કહે છે. જ્ઞાનમાર્ગમાં જગત્‌ના લયના પ્રકાર ઘણા કહેલા છે. તે બધા પ્રકરણના અભાવને લીધે મનની શુદ્ધિને માટે જાણવા. પ્રલય મુખ્યત્વે કરીને ત્રણ પ્રકારનો છે. કાળથી નિત્ય પ્રલય છે. સઙ્કર્ષણમુખાગ્નિરૂપ દ્રવ્યથી નૈમિત્તિક પ્રલય થાય છે, અને ગુણથી પ્રાકૃતિક પ્રલય થાય છે. તે ત્રણે પ્રકારાન્તરને પામેલા, ભાવનાથી સાધિત, આત્યન્તિક શબ્દવાચ્ય થાય છે. પરન્તુ આત્યન્તિકપ્રલય પૃથક્ નથી. અહન્તા મમતા નાશ થવાથી જ વિષયોના નાશનો ઉપચાર થાય છે, તેથી આત્યન્તિકપ્રલયની જુદી કલ્પના કરવામાં પ્રમાણનો અભાવ છે. ભાવનાથી લયનું ફલ મનની શુદ્ધિ છે. તેમ સાઙ્ખ્યાનુસારે જે પ્રલય બતાવેલો છે, તે પણ પ્રાકૃતિક હોઈ મનની શુદ્ધિને માટે છે. જે લય મનની શુદ્ધિને માટે છે તેને આત્યન્તિક લય કહેવામાં આવે છે.

इन्द्रियाणां देवतात्वभावनाप्रापणे तथा ।
गोविन्दासन्यसेवातः प्रापणं नान्यथा भवेत् ॥ ९७ ॥

તેજ પ્રકારે ઇન્દ્રિયો, દેવતાત્વભાવનાથી દેવભાવ પમાડવામાં લય થાય છે. ગોવિન્દની સેવા અથવા આણની ઉપાસના થકી ઇન્દ્રિયોનું દેવતાત્વ થાય છે. બીજે પ્રકારે થતું નથી.

હવે લયનો બીજો પ્રકાર કહેવામાં આવે છે. वाचमग्नौ सवक्तव्यम् (ભાગ. ૭-૧૨-૨૬) વક્તવ્યસહિત વાણીનો અગ્નિમાં લય કરવો. એ પ્રકારે ઇન્દ્રિયોનુ દેવતાત્વ કરવાથી લય થાય છે. તેનો પ્રકાર એવો છે કે, ગોવિન્દની સેવા અથવા આણની ઉપાસનાવડે ઇન્દ્રિયોનું દેવતાત્વ થાય છે. આ લય રૂપાન્તરને સમ્પાદન કરનાર કાર્યરૂપ છે, તેથી તે ઉત્પત્તિરૂપ જ છે, પણ લય નથી.

अद्ध्यात्मदृढज्ञानाद्वैराग्यं गृहमोचकम् ।
वागादिविलयाः सर्वे तदर्थं मनआदिषु ॥ ९८ ॥

અદ્ધયાત્માના દૃઢ જ્ઞાનથી ઘરને છોડાવનારૂં વૈરાગ્ય થાય છે, તેને માટે મનાદિકમાં વાગાદિ ઇન્દ્રિયોના લયો છે.

वाचं जुहाव मनसि ઈત્યાદિ વાક્યથી દેહાદિ સઙ્ઘાતના લયની ભાવનાથી અધ્યાત્મજ્ઞાન દૃઢ થાય છે, અને તેથી વૈરાગ્ય થાય છે. રાગાભાવનો સંન્યાસમાં ઉપયોગ છે, માટે તે સ્થળે કારણમાં લય કહ્યો નથી.

भावनामात्रतो भाव्या न हि सर्वात्मना लयः।
मनोमात्रत्वकथनं तदर्थं जगतः क्वचित् ॥ ९९ ॥

તમામ લયો ભાવનામાત્રથી ભાવ્ય છે, પરન્તુ સર્વ પ્રકારે પ્રપઞ્ચનો લય નથી. વૈરાગ્યને માટે કોઈ ઠેકાણે જગત્ અથવા દેહનું મનોમાત્રત્વ કહેલું છે.

એ પ્રકારે ત્રણ લયનું વર્ણન કરી તેઓનો પ્રકૃત ઉપયોગ કહે છે. સંસાર અને પ્રપઞ્ચનું જુદાપણું બતાવવામાં આવે છે. આ બધા લયો ભાવનામાત્રથી વૈરાગ્યને માટે કરવા યોગ્ય છે. પણ સર્વ પ્રકારે કાલાદિકવડે જે પ્રપઞ્ચનો લય થાય છે, તે ઉપર કહેલા ત્રણ પ્રકારે જ થાય છે. देहं मनोमात्रमिमं गृहीत्वा એ વાક્યમાં દેહનું મનોમાત્રત્વકથન છે તે પણ વૈરાગ્યને માટે જ છે.

भक्तिमार्गानुसारेण मतान्तरगता नराः ।
भजन्ति बोधयन्त्येवमविरुद्धं न बाध्यते ॥
नैकान्तिकं फलं तेषां विरुद्धाचरणात्क्वचित् ॥ १०० ॥

મતાન્તરમાં રહેલા પુરુષો ભક્તિમાર્ગાનુસારે ભજન કરે છે, અને તેને અનુસારે જ પદાર્થોનો બોધ કરે છે. એ પ્રકારે અવિરુદ્ધભજન બાધિત થતું નથી, પણ તેઓને સ્વમતાનુસારે ભક્તિમાર્ગથી વિરુદ્ધ આચરણવડે સિદ્ધ, ફલ (મોક્ષ) થતું નથી.

એ પ્રકારે મતાન્તરનું નિરાકરણ કરીને, તે મતાન્તરોમાં ફલનો અભાવ છે એમ કહે છે. કોઈને એમ શઙ્કા થાય કે ગમે તે માર્ગમાં સ્થિતિ કરીને ભગવદ્ભજન થાય તો ફલ થાય છે, એમ થવાથી બ્રહ્મવાદનો ભક્તિમાર્ગમાં ઉપયોગ થાય નહિ. આ હેતુને લીધે બ્રહ્મવાદ વિરુદ્ધ માર્ગમાં વર્તનારાઓને ભગવદ્ભજનમાં પણ ફલનો અભાવ કહે છે. માયાવાદાદિના મતમાં શ્રીકૃષ્ણાદિ વ્યવહારસિદ્ધ હોવાથી તે બ્રહ્મ થવાને માટે યોગ્ય નથી, (કેમકે માયાવાદીઓ ઈશ્વરને પણ પરમાર્થે સત્ય માનતા નથી.) વળી તેઓ ઈશ્વરને સદાનન્દ ચિત્સ્વરૂપ કહે છે, પણ તેઓના મતમાં તે પ્રકારે પદાર્થસિદ્ધિના અભાવને લીધે તેઓ ભક્તિમાર્ગાનુસારે જ એમ કહે છે એમ સમજવું. જ્યારે તેઓ જીવ ઈશ્વર વગેરે પદાર્થો વિષે ભક્તિમાર્ગાનુસાર બોલે, ત્યારે તેઓનો શાસ્ત્રજ્ઞાપિત સિદ્ધાન્ત જણાય છે, તોપણ તેટલાથી મોક્ષ થતો નથી. કોઈ પુરુષને ભક્તિના અતિશયવડે નામમાત્રથી માયાવાદિત્વ હોય, પણ સ્વમતનો પક્ષપાત ન હોય, તો બિલ્વમઙ્ગલાદિકની પેઠે મોક્ષ થાય છે. પરન્તુ ભક્તિમાર્ગવિરુદ્ધ આચરણ હોય એટલે ભગવાન્‌ને સ્વાજ્ઞાનકલ્પિત ધારતો હોય તો, ભક્તિ કરવાં છતાં પણ મોક્ષ થતો નથી.

एवं सर्वं ततः सर्वं स इति ज्ञानयोगतः ।
यः सेवते हरिं प्रेम्णा श्रवणादिभिरुत्तमः ॥ १०१ ॥
प्रेमाभावे मध्यमः स्याज्ज्ञानाभावे तथादिमः ।
उभयोरप्यभावे तु पापनाशस्ततो भवेत् ॥ १०२ ॥

એ પ્રકારે ભગવાન્ થકી સર્વ છે, અને એ ભગવાન્ આ સર્વરૂપ છે, એ પ્રકારના જ્ઞાનયોગ થકી, પ્રેમસહિત, શ્રવણાદિ સાધનથી, શ્રીહરિને ભજે તે ઉત્તમ ભક્ત કહેવાય. પ્રેમના અભાવથી જ્ઞાનસહિત ભજન કરે તો મધ્યમ કહેવાય, અને જ્ઞાનરહિત પ્રેમથી ભજન કરે તો આદિમ અથવા હીન કહેવાય. જ્ઞાન અને પ્રેમ બન્ને ન હોય તો તે શ્રવણાદિક થકી પાપનો નાશ થાય છે, અથવા ધર્મ થાય છે.

એ પ્રકારે પરમતનું નિરાકરણ કરીને બ્રહ્મવાદમાં જે પ્રકારથી ભજન થાય છે તે પ્રકારે સદ્‌ગ્રહ કરીને કહે છે. સર્વ નામરૂપાત્મક ભગવાન્ થકી જ છે, અને ભગવાન્ જ સર્વ નામરૂપાત્મક છે. આવાં બે પ્રકારનાં વૈદિકજ્ઞાન છે, તેમાં પ્રથમ જ્ઞાન ગૌણ છે, અને બીજું મુખ્ય છે. જ્ઞાનસહિત પ્રેમવડે શ્રવણાદિ સાધનથી જો ભગવાનને ભજવામાં આવે તો તે ભક્તિમાર્ગમાં ઉત્તમ છે. શાસ્ત્રાર્થજ્ઞાનના અભાવમાં પણ પ્રેમથી ભજન કરે તો મધ્યમ છે, તેમ જ પ્રેમના અભાવમાં જ્ઞાનથી ભજન કરે તો તે પણ મધ્યમ છે. ઉત્કટ પ્રેમ ન હોય તો તે હીન છે, પ્રેમ અને જ્ઞાન બન્ને ન હોય તો શ્રવણાદિ પાપનાશક છે અથવા તેથી ધર્મ થાય છે, પણ તે ભક્તિમાર્ગ કહેવાતો નથી.

तपोवैराग्ययोगे तु ज्ञानं तस्य फलिष्यति ।
योगयोगे तथा प्रेम स्तुतिमात्रं ततोऽन्यथा ॥ १०३ ॥

તપ અને વૈરાગ્યના યોગવડે શ્રવણાદિથી જ્ઞાન સિદ્ધ થાય છે, અને યોગવડે શ્રવણાદિથી પ્રેમ સિદ્ધ થાય છે. પુરાણાદિમાં તપ, વૈરાગ્ય વગેરે અઙ્ગ સિવાય શ્રવણાદિકનું પરમ પુરુષાર્થરૂપ જે ફલ કહ્યું છે તે સ્તુતિમાત્ર છે.

તપ અને વૈરાગ્યસહિત શ્રવણાદિક હોય, અથવા એ બેમાંથી એકસહિત હોય, તો જન્માન્તરમાં જ્ઞાન થશે એમ જાણવું. ગીતાજીમાં बहूनां जन्मनाम् એ વાક્યથી કહ્યું છે કે ઘણા જન્મને અન્તે જ્ઞાનવાન્ મને પામે છે, અર્થાત્ તપથી અથવા વૈરાગ્યથી ઘણે કાળે જ્ઞાન થાય, અને જ્ઞાનથી ઘણે કાળે ભગવાનની પ્રાપ્તિ થાય.

યોગસહિત ભજન કરવામા આવે તો પ્રેમ ઉત્પન્ન થાય છે. તેમાં તપ અને વૈરાગ્યસહિત કરેલા ભજનવાળો પુરુષ મધ્યમ અધિકારી છે, અને યોગસહિત ભજન કરનાર ઉત્તમ અધિકારી છે. માર્ગના અઙ્ગને અભાવે કેવળ શ્રવણાદિકનું પરમપુરુષાર્થત્વ (ફલત્વ) પુરાણોમાં કહેલું છે, તે સ્તુતિરૂપ છે. કોઈ આપણે ઘેર આવે તેને આપણે કહીએ કે મને ધન્ય છે કે આપ પધાર્યા, તેવી રીતે સ્તુતિવાક્યો સમજવાં પ્રમેયબલથી અઙ્ગરહિત શ્રવણ કરનારાને ફલ થવાનું હોય તો ભલે થાય.

अर्थोऽयमेव निखिलैरपि वेदवाक्यै-
रामायणैः सहितभारतपञ्चरात्रैः ।
अन्यैश्च शास्त्रवचनैः सह तत्त्वसूत्रै-
र्निर्णीयते सहृदयं हरिणा सदैव ॥ १०४ ॥

સમગ્ર વેદ વાક્યથી, રામાયણથી, ભારત, પઞ્ચરાત્ર, બીજાં શાસ્ત્રોનાં વચનથી અને વ્યાસસૂત્રથી જે અર્થ નિશ્ચય થયેલો છે તે જ અર્થ હૃદયસહિત શ્રીહરિએ સદાસર્વદા (ગીતાજીમાં) નિર્ણય કરેલો છે.

સર્વ પ્રમાણોની આ અન્થમા એકવાક્યતા છે બ્રહ્મવાદ સિવાયના મતાન્તરોમાં વાક્યાભાસો છે સર્વકલ્પમા રામાયણ પણ એ જ અર્થને પ્રતિપાદન કરે છે, માટે બહુવચનથી રામાયણ કહેલાં છે. ભારત અને પઞ્ચરાત્ર ચરિત્રપ્રતિપાદક હોવાથી રામાયણના અઙ્ગ છે. બીજા પુરાણરૂપી શાસ્ત્રો અને વ્યાસસૂત્ર, આ બધા શાસ્ત્રો પ્રેમસહિત જ્ઞાન કરવું જોઈએ એમ નિર્ણય

કરે છે. એમ ન હોય તો ચૌદ વિદ્યાનું સરસ્વતીરૂપત્વ હોવાથી સહૃદય એકનિષ્ઠતા થાય નહિ. સરસ્વતીનો અભિપ્રાય એક જ ભગવાનને વિષે હોવો જોઈએ. કોઈ કદાચિત્ અન્યથા કહે તો તે શઙ્કાના નિરાકરણને માટે કહે છે કે, સરસ્વતીના પોષક ભગવાને સદા સર્વદા આ જ અર્થનો નિર્ણય કરેલો છે, અર્થાત્ પોષ્યનું હૃદય પોષક જાણે, બીજો જાણે નહિ.

प्रमाणंबलमाश्रित्य शास्त्रार्थो विनिरूपितः ।
प्रमेयबलमाश्रित्य सर्वनिर्णय उच्यते ॥

પ્રમાણબલનો આશ્રય કરીને શાસ્ત્રાર્થનું નિરૂપણ કર્યું, હવે પ્રમેય બલના આશ્રયથી સર્વનિર્ણય કહેવાય છે.

આ રીતે શાસ્ત્રાર્થનું નિરૂપણ કર્યું. શાસ્ત્રાર્થના અધિકારી સાત્ત્વિકાદિગુણવાળા ભગવદ્ભક્તો છે. આ અધિકારીઓ પ્રમાણબલવાળા હોવાથી શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણમાં પ્રમાણબલનો આશ્રય કર્યો છે. કેવલશબ્દબલનો વિચાર શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણમાં છે. પ્રમેયબલ એટલે અર્થબલનો આશ્રય લઈને સર્વનિર્ણયપ્રકરણ કહેશે. પ્રમેયબલ એટલે સકલવેદાદિથી વેદ્ય એવા પ્રભુનું બલ. પ્રભુ સર્વસમર્થ હોવા છતાં તે તે રૂપે પ્રતિનિયત તત્તત્કાર્યકર્તૃત્વરૂપ બલ. અથવા પ્રમેયોનું બલ—પ્રમેય એટલે શાસ્ત્રાનુગૃહીત ચક્ષુરાદિજન્ય પ્રમાવિષયાર્થ, તેનું બલ એટલે તત્તત્કાર્યજનન સામર્થ્યનું અવધારણ કરીને, **સર્વનિર્ણય**, સર્વ પદાર્થોનો નિર્ણય—સ્વરૂપયાથાત્મ્ય કહેવાય છે. સર્વપદાર્થ બ્રહ્માત્મક હોવાથી એક બીજાથી વૈશિષ્ટ્ય નથી, તથાપિ જે પદાર્થ જે માટે અને જે પ્રકારનો છે, તે સર્વ સપરિકર વિવેચાય છે, એમ જાણવું. એ રીતે શબ્દબલનો વિચાર કરીને શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણનું વિવેચન કરીને સ્વતઃપ્રામાણ્યાદિવાદીઓને અસમ્ભાવનાદિ રહિત પ્રથમ પ્રકરણ પૂર્ણ કર્યું. હવે અર્થબલના વિચારથી પરતઃપ્રામાણ્યવાદીઓને અસમ્ભાવના અને વિપરીતભાવનાનો ઉદય થતાં તેમને માટે સર્વનિર્ણય પ્રકરણ કહેવાય છે.

એ રીતે અહીં તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધનું શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણ પૂર્ણ થાય છે.



शास्त्रार्थप्रकरणे पादसूची ।